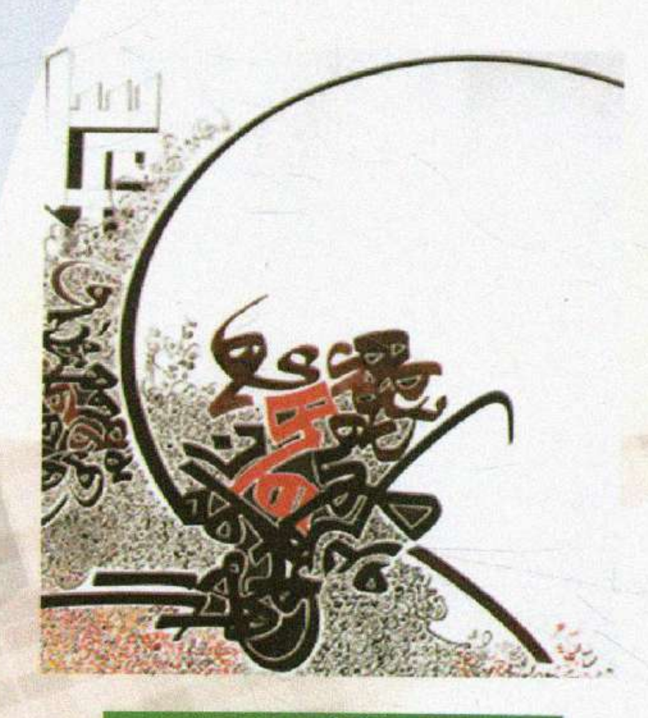
مُعجَم مُصطَلحات الفَلسفَة

في النّقد والبَلاغة العَربيّين



الدكتور
سلام أحمد إدريسو
باحث وأكاديمي
المغرب



Modern Book's world
للنشر والتوزيع
2015

مُعجَم مُصطَلحات الفَلسفَة

في النّقد والبَلاغة العَربيّين

الدكتور

سلام أحمد إدريسو

باحث وأكاديمي

المغرب

عالم الكتب الحديث

Modern Books' World

إربد- الأردن

2015

الكتاب

مُعجَم مُصطلَحات الفَلسفَة في النَقد والبَلاغة العَربيّين

تأليف

سلام أحمد إدريسو

الطبعة

الأولى، 2015

عدد الصفحات: 320

القياس: 17×24

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية

(2014/7/3366)

ISBN 978-9957-70-901-3

الناشر

عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع

إربد- شارع الجامعة

تلفون: (27272272- 00962)

خلوي: 0785459343

فاكس: 27269909- 00962

صندوق البريد: (3469) الرمزي البريدي: (21110)

E-mail: almalktob@yahoo.com
almalktob@hotmail.com
almalktob@gmail.com

الفرع الثاني

جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع

الأردن- العبدلي- تلفون: 5264363/ 079

مكتب بيروت

روضة الغدير- بناية بزي- هاتف: 471357 1 00961

فاكس: 475905 1 00961

فُروع الشَّجرة الفَلسفِية


تليجرام
هنا سور الازبكية
غواص في بحر الكتب
باحثون
محمد خطاب

إضاءة

يعكس هذا الكتاب حلقة ثانية من ملامح مشروع فكري يسعى الى الإسهام تأسيس فقه شمولي بمفاهيم الفلسفة، حيث تحللت في خطابات المعرفة العربية الإسلامية ومنها النقد والبلاغة. فهو يصب في أفق بناء منطق متدرج لمقاربة الدرس الفلسفي العربي الوسيط، من أجل تجديد الرؤية إلى راهن الخطاب العربي الإسلامي في شتى تجلياته الأسلوبية والدلالية. فضلا عن الدور الذي يمكن أن تقوم به مفاهيم الفلسفة ومصطلحاتها، في تشكيل طرائق ومناهج جديدة للتفكير وإنتاج الأفكار أو فتح الآفاق، سواء في حياتنا التواصلية العامة، أو في أنساق المعارف والخطابات العربية والإسلامية المتعددة في هذا العصر.

ومما ألحتُ إليه في الجزء الأول من هذا المشروع:

أولا: أنه مما قد يتمّ به مثل هذا الاستشراف:

أ- **مقارنة** كليات هذا الاتجاه، مع نظم منطقية ورياضية ومعرفية معاصرة، قصد تمييز الذات: معرفيا، ولغويا.

ب- **بناء معجم كلّي مفهرس**، لمفردات جهازه المصطلحي، المنطقي والرياضي، موصولاً بأفق:

1- الإسهام المستقبلي في إنجاز **المعجم المفهرس لألفاظ الاتجاه الفلسفي** في النقد والبلاغة العربيين، **قديماً وحديثاً**.

2- الإسهام المستقبلي في إنجاز **المعجم المفهرس لألفاظ الاتجاه الفلسفي** في بيئات أخرى مثل بيئة **النحو وأصول الفقه والتاريخ** وعلم العمران والسياسة والفلسفة ذاتها. وعسى أن يكون موضوع البحث الراهن، أرضية أولية لأفق الانخراط في بناء المعجم المفهرس أعلاه.

3- **الإسهام المستقبلي** في تنفيذ **خطوة ما** من مشروع **المعجم الشامل لألفاظ النقد العربي القديم**، تاريخا وواقعا.

4- **الإسهام المستقبلي** في تنفيذ **خطوة ما** من مشروع **المعجم الشامل لألفاظ الفلسفة الإسلامية، تاريخا وواقعا**.

5- الإسهام المستقبلي في تنفيذ **خطوة ما**، من مشروع **المعجم التاريخي المفهرس لألفاظ اللغة العربية**.

ثانيا: بما أن مفهوم التصنيف، عند أهل العلم بشؤون المصطلح وصناعته، يقتضي منهجيا ضربا من ترتيب المصطلحات في نظام خاص يسهل تمييز بعضها عن بعض، ويبين صلة بعضها ببعض، وذلك

بالاستناد إلى مميزاتها الذاتية والثابتة، بحيث يكون الصنف الواحد من تلك المصطلحات جامعا لكل ما يمكن أن يوضع فيه، فإن منهج تصنيف المصطلحات والمفاهيم الفلسفية/ المنطقية سار على خطوات، لعل أبرزها:

- إحصاء النصوص التي وردت بها المصطلحات المختار من كتاب بلاغي وسيطي، مثل المنزع البديع، إحصاء متقصيا.
- دراسة المواد الاصطلاحية بالمعاجم اللغوية ، ثم الاصطلاحية، دراسة مستقصية.
- دراسة مفاهيم تلك المواد الاصطلاحية بالنصوص المحصاة، تصنيفا وتفهما وتحديدا.
- عنونة المادة الاصطلاحية المدروسة بأبرز مفهوم فيها. اعتمادا على موقع المفهوم من سُلّم تسلسل الأفكار الفلسفية، في بيئة الفلاسفة المنطقيين الإسلاميين خلال العصر الوسيط. واعتمادا أيضا على أهميته المفهومية في جهاز الاستعمال والتجنيس لدى النقاد والبلاغيين الفلاسفة الإسلاميين، ومنهم السجلماسي.
- تصنيف كل ذلك في صورة نسقية شجرية متدرجة، وفق الخصوصيات الميدانية، التي طرحها حضور المفهوم الفلسفي والمنطقي والبلاغي في متون الفلاسفة النقاد، من أمثال السجلماسي.

هذه الملاحظات ومثلها كثير ، كنت ألمحت إليها في طيات الجزء الأول من المشروع. ولي اليقين أن القارئ العربي سيكون واعيا بأن التأمل في هذا المعجم الفلسفي الشجري لن يكتمل سوى على ضوء مداخل التأصيل التي تمت خلال ذلك الجزء الأول.

وأخيرا لا يسعني سوى أن أعرب عن مشاعر الامتنان والعرفان لفضيلة:

الدكتور الشاهد البوشيخي الذي كانت له أيادٍ منهجية ومعرفية عميقة على المشروع جملة.

الدكتور محمد مفتاح الذي كانت له إشارات علمية ومنجية لا تقل عن سابقاتها.

الدكتور عباس ارحيلة الذي أسعفني بتصويبات مفاصل هامة في المشروع.

والدتي الراحلة العظيمة، التي رافقت أدق مراحل هذا المشروع، بحدبها الذي يستحيل تعويضه. وأحسبها الآن راضية عني، في الجنات إلى جوار ربها الكريم.

والدي الراحل العظيم الذي لم يُقدَّر له الوقوف على ثمرة تضحياته، من أجل تعليم أبنائه. ولعله يشعر الآن بالفخر والرضى في أعلى عليين؛ إذ أحسبه هناك خالدا.

والحمد لله رب العالمين من قبل ومن بعد.

فاس في 02 رمضان 1434

الموافق ل 30 يونيو 2014

الفرع الأول

في آلاَت الإدراَك ودَرجاته




تليجرام
غواص في بحر الكتب

الحِسّ

نجد في المعاجم:

حسّ وأحسّ بالشيءِ: شعَرَ به وعرفَ منه طَرَفا[1]. والاسمُ -من ذلك-: الحِسُّ.

وتسمّى المشاعِرُ الخَمسُ: حَواساً[2]، وهي: البصرُ والسّمع واللّمسُ والذّوقُ والشمُّ[3].

والإحساس، في الاصطلاح، يكون: للحواسّ الظاهرةِ[4]. وقد تواضعوا في العُرف، على تعريفٍ له، مفاده هو: إدراكُ الشيءِ مكتنفاً بالعوارضِ الغريبةِ، واللّواحِقِ المادّية[5].

ثم جعلوا لِمُصطلح الإدراكِ، في تعريفاتهم الفلسفية، مكانةً مقابِلَةً لمكانة الإحساس. إذ وظيفةُ الإدراكِ، تكون للحواسّ الباطِنَة -عندهم-، ومنها: الحِسُّ المُشتَرك[6].

وفي بيئة الفلاسفة، نجد مصطلح الحِسّ يدل على القوّة المدركة النّفسانية[7]، التي تتجسد حقيقتهاغالبا في"قبولِ صُوَرِ المحسوساتِ دون حَوامِلِها[8]".

كما نجد له ثلة من الخصائص المفهومية، لعل أبرزها:

1- __أن الحسّ لا يُدرِك إلا ظاهر الشيء__، وأما باطنه وماهيته، فذلك مما لا يحيط الحسّ به[9].

2- __يشترك الحسّ مع العقل__، في كونهما معاً: __مِكْيالان__: أما العقل فللأشياء المعقولة، __وأما الحسّ للأشياء المحسوسة__، من قبل أن بهما تعرف الموجودات[10].

---

(1) اللسان6/ 49. والقاموس المحيط2/ 328. والصحاح1/ 728. ويقارن بجمهرة اللغة1/ 97. قال: "حسست بالشيء وأحسسته وأحسست به. والمصدر: الحَسّ والحَسيس. وقد قالوا: حسيت بالشيء".

(2) اللسان6/ 49. والقاموس المحيط2/ 328. والصحاح1/ 728. ويمكن ان نستحضر باباً اخر من أبواب المعنى. يقال: "وفلانٌ يَحِسُّ لِفُلانٍ حَساً، أي يرقّ له، اذا عطفتْهُ عليه الرّحِمُ". جمهرة اللغة1/ 97.

(3) وهذه تسمى الحواس الظاهرة. المعجم الفلسفي/ م. س1/ 467.

(4) الكليات/ م. س54.

(5) نفسه54.

(6) نفسه54. قال التهانوي: "الحواس الباطنة هي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة: فإنما هي من مخترعات الفلاسفة". وقال: "الحواس الباطنة أثبتها بعض الفلاسفة، وانكرها أهل الاسلام" وقال: "المتكلمون لا يثبتون الا هذه(ويقصد الحواس الظاهرة)". كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 662.

(7) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 662.

(8) كتاب المقابسات للتوحيدي/ م. س312.

(9) المباحث المشرقية للرازي/ م. س348.

(10) تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد/م. س1264.

3- الحسّ يوقع اليقين في الصّور الخاصة، وقد يوقعه القياس[1].

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإنّ السّجلماسي، استعمل مصطلح "الحسّ"، دالاً على مجموع القوى المادية المبثوثة في الانسان المُدركة للظّواهر المحسوسة، دون الأشياء المعقولة. آيةُ ذلك أنه استعملهُ مُقابلاً لمصطلح "العقل". قال: "فإن كانَ قُدامةُ يُنكِرُ وجودَ هذا المعنى، فإنّ ما عليه الأمرُ في نفسه، والوجودِ وشهادةِ الحِسّ والعقلِ، قَواضٍ بتنقيضِ ما يقول..."[2].

---

(1) الرسائل الإلهية لابن باجة/ م. س55.

(2) المنزع البديع/ م. س374. ويقارن بالصفحة221، اذ يقول، بصدد نوع التشبيه: "وقال قومٌ: هو العَقد على أن أحدَ الشيئين يسدُّ مَسَدَّ الآخرِ في حِسٍّ أو عقلٍ".

النَّفْس
(النَّفْس النَّاطِقَة)

1- النفس: جُملةُ الشَّيءِ وحقيقتُهُ[1].

وامتدادا من هذا المعنى، أطلق اللّفظ على: "الرُّوح"[2]، والدَّم[3]، والماء[4].

ثم جاء في المعنى الاصطلاحي العام: "النَّفْسُ هي الجوهر البخاريُّ اللَّطيف، الحامِلُ لقوّةِ الحياةِ والحسِّ والحركةِ الإراديةِ"[5]. بيدَ أن لفظَ النَّفْس -وقد دخل بيئة الفلاسفة الإسلاميين منذ زمانٍ مبكّر[6]-، كَوَّنَ له مفهوماً ذا وجهينِ متكاملين:

1- الوجه الأوّل: وبه يدلّ مصطلح النفس، على الجوهر المفارق عن المادّة في ذاته دون فعلِهِ[7].

---

(1) اللسان6/ 233. ومختصر الصحاح672. والكليات897.

(2) اللسان6/ 233. والصحاح1/ 776. والقاموس المحيط2/ 396. ومفردات الراغب557. ويقارن بجمهرة اللغة2/ 848، قال: "النَّفْس: نفس الانسان والدابة وكل شيء". وينظر في اساس البلاغة647. والكليات897.

(3) اللسان6/ 223. ومقاييس اللغة5/ 460. والقاموس المحيط2/ 396. والصحاح1/ 776. وجمهرة اللغة2/ 848. واساس البلاغة647. والكليات897.

(4) مقاييس اللغة5/ 460. وجمهرة اللغة2/ 848. وفيه: "النَّفس: الماء، سمّيَ نفساً لأن به قوام النفس". ويقارن بالصحاح1/ 777، قال: "النَّفَس ايضا الجرعة، يقال اكرع في الاناء نفساً". والاغلب ان معظمها مجازات طغت في استعمالات العرب، وقد سموا كذا الجسد والعيب والاخ نفسا. المعاجم السابقة مادة"نفس".

(5) التعريفات/ م. س 271.

(6) نجد هذا المصطلح في استعمالات الفلاسفة المسلمين منذ جابر بن حيان والكندي. بل ان هذا المصطلح من اكثر الالفاظ تعميرا في تاريخ الفلسفية القديمة، اذ نجد ارسطو وافلاطون يعطيان مفهوماً معينا للنفس، فراي افلاطون ان النفي ليست بجسم وانما هي جوهر بسيط محرك للبدن. ورأي ارسطو ان النفس كمال اول لجسم طبيعي آلي. المعجم الفلسفي/ م. س2/ 481 . وينظر الحدود لجابر بن حيان/ م. س284. والحدود والرسوم للكندي/ م. س190.

(7) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1713. والتعريفات/م. س271. ويقارن بقول الغزالي: "حدّ النفس بالمعنى الاخر، انه جوهر غير جسم... ". معيار العلم/ م. س290. والحدود لابن سينا242. ويقارن ايضاً بمفاتيح العلوم الانسانية/ م. س438-439.

2- **الوجه الثاني**: وبه يدلّ مصطلح النّفس، على استكمال[1] لجسم طبيعي[2] آلي[3] ذي حياةٍ بالقوّة[4].

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

دل مصطلح النّفس **على القوة الروحانية الممثلة لجوهر الكائن الإنساني، المنفعلة بما دونها من الأشياء خارجه**. قال السجلماسي: "والسّببُ في ذلك كلّه، هو ما **جُبِلَت النّفسُ عليه**، وعُنِيَتْ به وجُعِلَ لها، **من إدراك النِّسَبِ، والوُصَلِ، والاشتراكات بين الأشياء**، وما يلحقها-عند ذاك-ويعرِضُ لها، من انبساطٍ رَوْحانيٍّ وطَرَبٍ"[5].

2- النّفس النّاطقة:

وهي **طاقة الإدراكِ والانفعال بالمعاني**، قال السّجلماسي: "التّناسب الذي **جُبِلت النّفسُ النّاطقة، على إدراكه والارتياح له، والطَّربِ لإدراكه**"[6].

---

(1) نجد في كافة مصادر الحدود الفلسفية لفظ"كمال" بدل"استكمال"، ويشرح ابو حامد الغزالي قائلا: "وشرح الحد الاول ان حبة البذر اذا طرحت في الارض، فاستعدّت للنمو والاغتذاء، فقد تغيرت عما كان عليه قبل طرحه في الارض، وذلك بحدوث صفة فيهلو لم تكن لما استعد لقبولها، من واهب الصوَر وهو الله تعالى. فتلك الصفة كمال له، فلذلك قيل في الحد: انه كمال اول للجسم". الحدود للغزالي/ م. س286. ويقارن بالحدود لابن سينا/م. س241. وكتاب المبين للامدي/ م. س356.

(2) يقارن بمصادر الحدود السابقة. قال الغزالي: "والطبيعي احتراز عن الصناعي فإن صور الصناعات ايضا كمال فيها". الحدود/ م. س286.

(3) قال الغزالي: "والآلي احتراز عن القوى التي في العناصر الاربعة، فانها تفعل لا بآلات بل بذواتها، والقوى النفسانية فعلها بالالات فيها". الحدود/م. س 286. ويقارن بباقي مصادر الحدود السابقة. وينظر المعجم الفلسفي/ م. س2/ 481.

(4) معيار العلم للغزالي/ م. س290. ويقارن بالحدود لجابر بن حيان/ م. س184. والحدود والرسوم للكندي/ م. س190. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س209، وفيه: "النفس هي القوة التي بها صار الجسم الحي حياً، ويستدلّ على اثباتها بما يظهر من الافاعيل عن جسم الحي عند تصوره بها". والحدود لابن سينا/ م. س241. والحدود للغزالي/ م. س287. وكتاب المبين للامدي/ م. س356.

(5) المنزع البديع/ م. س263. ويقارن244-249.

(6) نفسه502. والادراك يتعلق في النفس بادراك المعاني . قال: "أن يكون بالافصح من الالفاظ... واحسنها مسموعاً، واتمها إبانةً عند النفس". نفسه415-416. ويقارن ب267، قال: "والسبب في ذلك ولوع النفس بتصور المعاني...".

الخَيال

(التّخيُّل- التخييل)

1- الخَيَال:

الخاء والياء واللام أصلٌ واحد يدلّ على حركةٍ في تلَوُّن[1]

ومنه لفظ الخَيَال: "وأصلُهُ ما يتخيَّلُهُ الإنسانُ في منامِهِ، لأنهُ يتشبّهُ ويتلوّن"[2]، وهو "الشخصُ والطَّيف"[3].

ونجد من أبرز المعاني اللغوية، للفظ الخَيَال:

1- الخَيَال: ويحيل على الظِّل. قالوا: الخيال كل شيء تراه كالظل[4]. وربما مرَّ بك الشيء شبه الظل فهو خيال[5].

2- الخَيَال: ويحيل على الشّكل والهيئة المنعكسة للشيء. قالوا: الخيال: صورة تمثل الشيء في المرآة[6].

3- الخَيَال: ويحيل على كل ما: "ما تشبّه لك في اليقظة والحلم من الصورة"[7]. قيل: الخيال أصله الصورة المجردة، كالصورة المتصورة في المنام وفي القلب بعد غيبة المحسوس[8].

وأما مصطلح الخَيَال في الاصطلاح الفلسفي العام فيمكن ردّه إلى دلالتين:

---

(1) مقاييس اللغة2/ 235. قال ابن فارس: "وسمعت من يحكي عن بشر الاسدي عن الاصمعي قال: كنت عند ابي عمرو ابن العلاء، وعنده غلام اعرابي فسأل ابو عمرو: لم سُمِّيتْ الخيل خيلاً؟ فقال: لا ادري، فقال الاعرابي: لاختيالها. فقال ابو عمرو: اكتبوا. وهذا صحيح؛ لأن المختال في مشيته يتلوّن في حركته ألواناً. ويقارن بمفردات الراغب183.

(2) مقاييس اللغة2/ 235.

(3) الصحاح2/ 1269. والخيال في المعاجم هو الشخص والطيف. يراجع اللسان11/ 230. والصحاح2/ 1269.

(4) اللسان11/ 230. وكذا المعجم الوسيط 1/ 266.

(5) اللسان11/ 230.

(6) اللسان11/ 230. ويقارن بمفردات الراغب164.

(7) اللسان11/ 230.

(8) مفردات الراغب/ م. س164.

1- الصُّورة الباقية في النفس بعد غيبة المحسوس. قيل: "الخيال، الصورة الباقية في النفس بعد غيبة المحسوس عنها"[1]. ودلّ عند الراغب على: "صورةِ كلِّ أمرٍ مُتصوَّر"[2].

2- القوة الحافظة للصور. قال صاحب التعريفات: "الخيال هو قوة تحفظ ما يدرك الحس المشترك[3] من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة"[4].

وفي اصطلاح المنزع:

دلّ مصطلح "الخَيَال"[5] على مادّة "التّشكيل الفني التي بها قوام شعرية النص الأدبي، والتي بدونها يضمر الشعر ويخسّ. لذلك لم تتوفر تلك الشعرية الفنية في المثال الذي أورده السجلماسي، مع توفر الصحة المنطقية[6]، إذ كان الخيال "خسيسـاً"[7]. قال: "ولعمري إنّ التّخييلَ لصحيحٌ، ولكنّ الخيالَ خَسيس"[8].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- إنّ "الخَيَال" وإرادة "التخيُّل" عند الشاعر، باعتبارهما مكونين مركزيين للتّشكيل الفني : لا ينفصلان، في اصطلاح السّجلماسي، بل يتّصلان بحبلٍ خفيٍّ متين. قال: "ألا ترى ما أحسن قول ابنِ المعتزّ في صفة الهلال (...)، وقولِ أبي العلاءِ فيه؟ فإنّهما في نهاية الشّرفِ والجلالةِ، لِشَرَفِ المُخَيَّلِ به"[9].

---

(1) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 546. ويقارن بالكليات/ م. س431، قال: "وقد يقال للصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته في المنام وفي اليقظة".

(2) مفردات الراغب/ م. س183. ويقارن بالكليات/ م. س431، حيث قال: "والخيال مرتع الافكار، كما أن المثال مرتع الابصار. والخيال قد يقال للصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته في المنام وفي اليقظة".

(3) في التعريفات/ م. س98: الحس المشترك هو القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة". ويقارن بنظرية الشعر23.

(4) التعريفات/ م. س144. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س1/ 546.

(5) ورود مصطلح الخيال في المنزع يكاد يكون معدوما، اذ لا نجد له سوى استعمالاً واحداً، بيد ان مشتقاته كثيرة في ورودها، بالاضافة الى سياق المفهوم الذي يتجذر بعيدا في كل كتاب المنزع.

(6) نفسه261.

(7) نفسه261. وفي اصطلاح المنزع، يقابل "الشريف". والخسيس في اللغة هو : "الأرذل والدّنيء". اللسان6/ 65. وجمهرة اللغة1/ 104. وسئل الاصمعي: من أشعر الناس؟ فاجاب: من يأتي الى المعنى الخسيس، فيجعله بلفظه كبيراً، أو الى الكبير، فيجعله بلفظه خسيساً. نقد الشعر101.

(8) المنزع البديع/ م. س261.

(9) نفسه261.

2- بما أن الخيال "هو المادة الخام للشعر-ولعلها رحمه-؛ فإنّ الخيالُ الشّريف، هو الذي يُنتج شرفَ التّخييل، والأمر قد لا ينعكس. قال السّجلماسي: "وما أخسُّ ما جاءَ به غيرُهما فيه، بحيث قال: كأنّهُ حَزَّةُ بطِّيخٍ، فإنّه على نهاية المقابلة للتّخييل الأوّل، وذاهبٌ في النّهاية من الخساسةِ إلى أبعدِ غاياتِه"[1].

3- ولا تشفعُ لِخِسّةِ الخيالُ، عند السّجلماسي، صحّةُ المعنى. قال: "وهو في ذلك كلِّهِ صحيح المعنى، إلاّ أنّه لما أخلّ بالشّريطةِ في التّخييل، خرجَ إلى الخمول والخسّةِ"[2].

1-5: ولذلك فإنّ الإلمام بقانون التخييل لا يكفي منفرداً، عند السّجلماسي، بل هو مشروطٌ بالأمور الشّريفة[3]، أي بالخيال الشّريف. قال: "فإنّه ممّا يُعطي الشّعر شرفاً، ويكسبه تخييلاً واقعاً"[4].

2- التّخيُّل:

التّخيُّل: تصوُّر شيء غائب عن الحس، سواء كان موجودا بالفعل أو كان معدوما. قال الراغب: "التخييل تصوّر خيال النفس في الشيء، والتخيُّل: تصوُّر ذلك"[5].

بيد أن دلالة الخيال الفني تنزع إلى استحضار ضرب من التشكيل المتوهم. يقال: "تخيَّلته فتخيّل لي"[6]، وتوهّم الشيءَ إذا تخيّله وتمثّله"[7].

ويبدو مصطلح "التّخيُّل" دالاً على ضرب من صناعة الصُّورة الشّعرية، سواء كانت على مثال سابق أم لا[8]. لكن هذه الصورة قد تعتبر تخيّلا مبدعا إن كانت على مثال سابق[9]، وقد تعتبر تخيُّلاً واهما إن كانت من نسج العدم[10].

بهذه الدلالة يصبح مصطلح "التّخيُّل": قوة مصوِّرةً تستمد عناصرها من الموجود أو المعدوم، وتركبها تركيبا جديدا[11].

---

(1) نفسه 261.
(2) نفسه 261.
(3) نفسه 260.
(4) نفسه 260.
(5) مفردات الراغب/ م. س164.
(6) اللسان11/ 230.
(7) نفسه 11/ 230.
(8) الصورة الفنية في التراث النقدي/ م. س17. ويقارن برسائل الكندي/ م. س1/ 167.
(9) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 262.
(10) نفسه 1/ 262.
(11) نفسه 1/ 262.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح التخيُّل دل على ضربٍ من استحضار صورة الشيء أو نظيره من أثناء الأثر الفني. قال السجلماسي، وهو يعرِّف نوع المجاز: "وقول جوهره، هو القول المستفز للنفس، المتيقن كذبه، المركَّب من مقدمات مخترعة كاذبة، **تخيِّل أموراً وتحاكي أقوالاً**"[1].

3- التَّخييل:

مردّ الثلاثي من هذه المادة إلى الظن والتوهم.

ففي اللِّسان: "خالَ الشيءَ، يخالُ خيلاً وخيلةً وخَيْلةً وخالاً وخِيَلاً(...): ظنَّه"[2]. وخِلتُ: ظننت، يقال اعتباراً بتصور خيال المظنون"[3].

ومردّ الرباعي منها إلى الاشتباه والحيرة؛ يقال: "أخالَ الشيءُ، أي: اشتبَهَ. يُقالُ: هذا أمرٌ لا يُخيل"[4]. وتخيَّلَ الشيءُ له: تشبَّه"[5]. يُقال: "تُخُيِّلَ إليه أنَّهُ دابَّةٌ، فإذا هو إنسانٌ"[6]. ومردّ الخماسي منها إلى التلوّن؛ يقال: "تخيَّلَ الشيءُ: تلوَّنَ"[7].

وقيلَ في لفظِ "**التَّخييل**" هو: "تصويرُ خيالِ الشيءِ في النَّفس"[8]. و"التَّخيُّل: تصوُّرُ ذلك"[9].

ولعل هذا المعنى هو الأصل الدّلاليّ، الذي نقله البلاغيّون، إلى بيئتهم، ووضعوه كأساسٍ لمفهومِ "التخييل" في البلاغة، فقالوا[10]: "هو **تصويرُ حقيقةِ الشيءِ في النَّفسِ**"

بيدَ أنَّهم أضافوا إلى هذا الأصلِ تخصيصاً دلالياً، يُبيِّنُ **طبيعةَ هذا "التصوير" المقابلة للحقيقة.** قيل في دلالةِ المصطلحِ: إنَّهُ: "ما يُثبِتُ فيه الشاعرُ أمراً هو غيرُ ثابتٍ أصلاً، ويدَّعي دعوىً لا طريقَ إلى تحصيلها"[11].

---

(1) المنزع البديع/ م. س252. ويقارن بالصفحة190.

(2) اللسان11/ 226. والقاموس المحيط3/ 510. ويقارن بالصحاح2/ 1270.

(3) مفردات الراغب164.

(4) الصحاح2/ 1270. ويقارن بأساس البلاغة180.

(5) القاموس المحيط3/ 511.

(6) أساس البلاغة180.

(7) أساس البلاغة180. واللسان11/ 227.

(8) نفسه183.

(9) نفسه183.

(10) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/ م. س296.

(11) أسرار البلاغة: الإمام عبد القاهر الجرجاني. صححه وعلق على حواشيه: السيد محمد رشيد رضا. نشر دار المعرفة/ بيروت. الطبعة الثانية1398-1978. ص 253.

وإنّما الغرضُ منها: الإيهامُ القائمُ على الإبداعِ في إعادةِ صياغةِ حقيقةِ ذلك الشيءِ، حتّى يُتَوَهَّمَ أنّهُ ذو صورةٍ تُشاهَد.

ولعل من أبرز مؤشرات الاستعمال، عندهم، نجد:

1- **ارتباط** مصطلح "التَّخييل" **بقدرةِ المُبدِعِ على تجسيم المعنى**، حتى يُتَوَهَّمَ أنّهُ صورةٌ تُشاهَدُ، وأنّه ممّا يظهرُ في العيان.

2- **ارتباطه**، بقدرة المُبدِعِ على **تخصيب دلالات الألفاظ** ولعله على اساس هذا الابتداع الفني المعنوي، قيلَ في تعريف "التَّخييل": "هو اللفظُ الدَّالُّ بظاهرِهِ على معنىً، والمُرادُ غيرُهُ: على جهةِ التصوير"[1].

3- **ارتباطه** بقدرة المبدع على **الإيهام بالحقيقة**[2]، وذلك على سبيل جَعل الشّيء للشيء ولبس لهُ، من طريق الادّعاء.

وامّا في اصطلاح كتاب المنزع:

فإنّ لفظ "التَّخييل"، يدل على:

1- **التأثير المؤدي إلى انفعال النفس بالأقاويل الشعرية، وبسطها إلى أشياء**. قال السجلماسي: "**وفي التخييل كذلك ما فيه من بسط النفس وإطرابها للإلتذاذ والاستفزاز الذي في التخييل**"[3].

2- **التَّشكيل القائم على نسق التناسب الفني: ولعل هذا المعنى يعتبر عنده مقدمة للتَّخييل باعتباره تأثيرا. ذلك بأن هذا الانحراف عن غير المألوف في التعبير، توخياً لـ"ما يقرع النفس ويفجأ البديهة"**[4]. قال السجلماسي: "القضية الشعرية إنّما تؤخذ من حيث هي مُخيِّلة فقط، دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطبية، من حيث الشهرة والإقناع فقط، دون نظر

---

(1) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة العلوي. منشورات مؤسسة النصر بطهران. مطبعة المقتطف بمصر1914 . ص3/ 5.

(2) ونظرا لمركزيةِ هذه الغاية عند البلاغيين وفلاسفة البلاغة ايضا، فإنهم جعلوا مصطلح التخييل مرادفا لمصطلح الايهام. ينظر معجم المصطلحات البلاغية وتطورها297.

(3) المنزع البديع/ م. س244. ويقارن بقول ألفت الروبي: "الأقاويل الشعرية هي الأقاويل التي تستخدم في مخاطبة انسان يستنهض لفعل شيء ما باستفزازه اليه واستدراجه نحوه" نظرية الشعر عند الفلاسفة الإسلاميين/ م. س113. ويقارن أيضا بقول جابر عصفور: "التخييل ينتج انفعالات تفضي الى اذعان النفس..." مفهوم الشعر/ م. س246. ويقارن ايضا بالصورة الفنية في التراث النقدي/ م. س65.

(4) المنزع البديع / م. س501.

إلى غير ذلك من الصدق وعدمه. فإنه يصدّق بقول من الأقوال ولا ينفعل به، فإن قيل مرة أخرى، وعلى هيئة أخرى، فكثيرا ما يؤثر الانفعال ولا يحدث تصديقا"[1].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- المفهوم / الأساس: ويمكن استخلاص عناصره الدلالية مما يلي:

1-1: "التخييل": مصطلح دال، في استعمال المنزع، على أمر كلي محمول على كافة أساليب البلاغة، لكن طبيعته الكلية تسري تخصيصا في أربعة أنواع. قال السجلماسي: "هذا الجنس من علم البيان، يشتمل على أربعة أنواع تشترك فيه ويُحمَل عليها من طريق ما يُحمل المتواطئ على ما تحته"[2].

1-2: لذلك ينفرد جنس "التخييل"، عن باقي الأجناس الأخرى، بكونه يحتل مركزا حيوياً. وذلك على مستويين:

أولهما: أنه مرتبط أساسا بظاهرة البيان التي هي خاصية الإنسان باعتباره "حيوانا مبينا"... قال السّجلماسي: "هذا الجنسُ من علمِ البيانِ..."[3].

وثانيهما: أنه ميدان ابتناء صناعة البلاغة الشعرية وجوهرها. ولعله بذلك يجسّد مصدر أدبية النص الشعري. قال: "فإن الذي استقر عليه الأمر في صناعة المنطق، هو أن موضوع الصناعة الشعرية هو التّخييل والاستفزاز"[4]. وأن "هذا الجنس هو موضوعُ الصّناعةِ الشّعريّةِ"[5].

1-3: إن أساس كَون "التّخييل" موضوعا للصناعة الشعرية، هو أنه جوهر للشعر[6]. فالشعر من هذه الزاوية، هو "كلامٌ مُخيَّل"[7].

---

(1) نفسه220.

(2) نفسه218.

(3) نفسه218.

(4) نفسه247. ويقارن بقوله في نوع المجاز: "وقول جوهره، هو القول المستفز للنفس، المركب من مقدمات مخترعة كاذبة". نفسه252.

(5) نفسه218.

(6) نفسه218. وفيه: "لأنّ التخييل هو جوهريّته"، والضمير يعود على الشعر.

(7) نفسه218.

1-4: إن منبع تخييل القول الشعري وميدانه، عنده، **هو التركيب لا اللفظ المفرد**[1]. قال السّجلماسي: إنّ القولَ المُخيّلَ هو القولُ المركَّبُ[2].

2- **المفهوم/ البناء**: ويه يشار إلى مؤشرات أبرزها:

2-1: أن دلالة التّخييل، التي بمعنى التأثير المؤدي إلى الانفعال، بقدر ما تعتبر جوهر الأقاويل الشعرية، بقدر ما قد تعتبر فاصلا بين الشعر والخطابة، ذلك بأن القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث **هي مخيلة فقط**، دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطبية من حيث الشهرة والإقناع[3].

2-2: بهذا المعنى فإن التخييل، عند السجلماسي، **غاية للشعر** أيضا، وذلك لارتباط مفعوله بالنفس لا العقل: **النفس المتأثرة لا محالة بالتخييل الشعري**، تستجيب وتنبسط عن أمور، وتنقبض عن أمور من غير روية وفكر[4].

(1) يغلب على الظاهرة البلاغية ارتباطها العضوي بمدار التركيب، ولذلك نجد السجلماسي يجعل من مصطلح القول المركب، قاعدة أساسية في بنية تعريفاته للأجناس والأنواع البلاغية.

(2) المنزع البديع/ م. س219.

(3) نفسه220. ويقارن بقول ابن سينا: المخيلات هي مقدمات ليست تقال ليصدق بها، بل لتخيل شيئا على أنه شيء آخر، وعلى سبيل المحاكاة. كتاب النجاة/ م. س7. ويقارن بنظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين/ م. س121.

(4) المنزع البديع/ م. س219... ويقارن بالبرهان لابن سينا/ م. س63، قال: والذي يفعل هذا الفعل هو المخيلات، فإنها تقبض النفس عن أمور وتبسطها نحو أمور، مثلما يفعله الشيء المصدق به، فيقوم مع التكذيب بها، مقام ما قد صدق به.

التَّصَوُّر

صورة[1] كل مخلوقٍ: هَيئَةُ خِلقَتِه[2].

ونجد في "المفردات" دلالة اصطلاحية عامة، للفظ "الصّورَة"، وذلك في قوله: "الصورة ما يُنتَقَش به الأعيان، ويتميّز بها عن غيرها، وذلك ضربان: أحدهما محسوس يدركه الخاصة والعامة، بل يدركه الإنسان وكثير من الحيوان-كصورة الإنسان والفرس والحمار-بالمعاينة، والثاني: معقول يدركه الخاصة دون العامة، كالصورة التي اختص بها الإنسان من العقل والرَّوِيَّة، والمعاني التي خُصَّ بها شيءٌ بشيء"[3].

ومن ذلك لفظ : "التَّصَوُّر". قيل في سياق ذلك: "تَصَوَّرتُ الشَّيءَ: تَوَهَّمتُ صورَتَهُ فَتَصَوَّرَ لِي"[4]. ولعل هذا المعنى اللغوي هو ما أسس عليه الفلاسفة دلالتهم لهذا المصطلح. قالوا: "التَّصَوُّر: حُصولُ صورةِ الشّيءِ في العقل"[5].

وتأسيساً على هذا المعنى الاصطلاحي، أطلق عامة الفلاسفة، مصطلح "التَّصَوُّر" على: "العِلم، بمعنى الإدراك"[6].

---

(1) يراجع مفهوم الصورة، ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة2/ 565.

(2) مقاييس اللغة3/ 320. ويقارن باللسان-صور4/ 473، قال: "الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته وعلى صفته". ويقارن بالقاموس المحيط2/ 144، وفيه: "الصورة: الشكل". وينظر في جمهرة اللغة2/ 745. والصحاح1/ 583. وأساس البلاغة364. ومفردات الراغب323.

(3) مفردات الراغب323.

(4) اللسان4/ 473. والصحاح1/ 583. ويقارن بالقاموس المحيط2/ 145. وأساس البلاغة364.

(5) التعريفات68. ويقارن بالكليات290، وفيه: "هو بحسب الاسم: تصوُّرُ مفهوم الشيء الذي لا يوجد وجوده في الأعيان، وهو جارٍ في الموجودات والمعدومات. أما التصور بحسب الحقيقة، أي تصوّر الماهية المعلومة الوجود، فهو مختصٌّ بالموجودات".

(6) كشاف اصطلاحات الفنون1/ 455. ويقارن بالمعجم الفلسفي1/ 281. والكليات290. والتعريفات68.

والأرجح أن المنطقيّين منهم، هم من أطلقوه، على: قِسْمٍ من العِلمِ[1]، فكانَ بهذا التخصيص، مصطلحاً مُقابِلاً لِمصطلح 'التّصديق'[2]. وبذلك، تبوّأ في بيئتهم الإسلامية المتأخّرة، قمّة الهَرم، على سُلّم الحدود المنطقية الكبرى[3].

وللوقوف على الأهمية الاصطلاحية، لمصطلح 'التّصوُّر' عند المنطقيّين، نصطفي، من جملة تنظيراتِهم عنه، طائفةً من الخصائص المفهومية اللّصيقة بدلالته الاصطلاحية. قالوا:

- 'التّصوُّرُ لا محالةَ، مُتقدّمٌ على المعرفةِ والفهم'[4].
- 'عِلمُ: بماذا يدلُّ عليه اسمُ الشّيء... يُسَمّى: تَصَوُّراً'[5].
- 'تصوُّر المعاني لا يفتقر إلى الألفاظ'[6].
- 'ما من تَصَوُّرٍ إلاّ وفوقَهُ تصوُّرٌ أتمُّ منه'[7].
- 'التّصَوُّر: دَرْكُ حقائِقِ الأشياءِ'[8].

---

(1) الغالب أن المنطقيين الإسلاميين ساروا على نهج الفارابي الذي جعل مباحث المنطق قسمين رئيسين هما: مبحث التصور ومبحث التصديق، وذلك باعتبار ان العلم هو اما تصور شيء مفرد واما تصديق أي حكم على شيء بشيء. يراجع بنية العقل العربي445. كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 455. وينظر رسالة الحدود للغزالي/ م. س266-67. والبرهان: أبو نصر الفارابي/ ضمن: المنطق عند الفارابي. تحقيق وتعليق: د. ماجد فخري. دار المشرق/ بيروت. 1987. ص 19. وشرح رسالة الكليات لابن البناء/ م. س31. ومقدمة ابن خلدون/ م. س388.

(2) ينظر كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 455. والكليات/ م. س290. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 282.

(3) جعله سيف الدين الامدي مصطلحا قائدا لمنظومة الحدود المنطقية التي استقرت ونضجت على عصره، ممثلة بذلك الارضية الثابتة والمكينة للمعجمية الفلسفية الاسلامية. وهذه المنظومة المنطقية المتمثلة في كتاب المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين للامدي، تعبّر في الحقيقة عن نسقٍ تصوّريٍّ متكامل. وينظر في كتاب المبين للامدي/م س314. قال: 'الفصل الثاني في شرح الالفاظ ومعانيها: وأما التصوُّر، فعبارة عن حصول صورة مفردٍ ما في العقل، كالجوهر والعرض، ونحوه.' ثم من بعد ذلك انطلق لاحصاء منظومة الحدود المنطقية على سلّم التصورات الفلسفية الإسلامية.

(4) المعتبر في الحكمة: ابن علي بن ملكا البغدادي1/ 35. ضمن موسوعة علم المنطق عند العرب/ م. س195.

(5) البرهان لابن رشد: تلخيص منطق أرسطو/ تحقيق د. جيرار جيهامي. دار الفكر اللبناني/ بيروت-الطبعة الأولى1992. ج5/ 370.

(6) الرد على المنطقيين لابن تيمية. الجزء الأول: مبحث الحد والقضية والقياس-تحقيق د. رفيق العجم-دار الفكر اللبناني/ بيروت. الطبعة الأولى1993. 1/ 38.

(7) نفسه1/ 37.

(8) رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء-الجزء الثالث-تحقيق خير الدين الزركلي. المطبعة العربية/ مصر. الطبعة الأولى 1928. 3/ 240.

- التّصوُّرُ بالحَدِّ، وأجزاءُ الحَدِّ ينبغي أن تُعلَمَ قبلَ الحَدِّ"[1].

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فمصطلح "التّصور" دل على: <u>الإحاطةِ بحقيقةِ الشّيءِ، وتحصيلِ ماهيتِهِ، وذلك حينَ حُصولِ صورتِهِ في النّفسِ.</u> قال السّجلماسي: "والسّببُ في ذلك، وُلوعُ النّفسِ بتصوُّرِ المعاني، وعنايتُها بتحصيلها وتفَهُّمِها. فمتى وردَ عليها اللّفظُ(...)، اشرَأَبّتْ ونزعتْ، إلى تصوُّرِ المعنى المدلولِ عليه باللّفظِ"[2].

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- أن أغلب ما ورد من هذا المصطلح، اقترانه بمفهوم "النفس" التي هي، عنده، مناط استقراء المعاني، واستخلاصها من ثنايا الألفاظ[3]. فإن هي لم تتمكن من ذلك، كانت الفاعل في تخليق خلاياه، وتصوره حدوده التي قد تتسع، عندها، في اتجاهات شتى، ذلك بأنها-بعد انبهام المعنى وعجزها عن تصوره واستخلاصه من اللفظ-تذهب "في تأويله (لاتساعه) كل مذهب"[4].

2- أحيانا يرد مقترنا بمصطلح "الذهن"، باعتباره آلة موازية للنفس في تحقيق إحاطة تامة للمعاني المدلول عليها بالألفاظ. قال السجلماسي: "لا مشاحة في العبارة بعد تحقّق المعاني وقياسها في النفس، <u>وتصوّرها في الذهن</u>. فَقِدْماً جرت العادة في الصناعة النظرية بالوصية للناظر والتحذير له: أن يَلمَح بالألفاظ ويقف تصوّره عليها، وبأن يتقدم أولا فيقرر المعاني في نفسه، ويتصوّرها أتمّ تصوّر يمكنه، ثم يطبّق عليها الألفاظ"[5].

3- ومن ذلك أيضا، استعمال مصطلح "التصور" قرينا لمصطلح "الاسم"؛ وهاهنا تكون التصورات عبارة عن كليات مجردة سابقة في الوجود على الأسماء. فتصور المعاني سابق على مرحلة الاصطلاح

---

(1) معيار العلم للغزالي. تحقيق سليمان دنيا-دار المعارف بمصر-الطبعة الأولى1961. ص 230.

(2) المنزع البديع/ م. س267. ثم يقارن بقول ابن البناء، حول المرتبة الثانية من مراتب العلم: "ومرتبة الفكر التخييلي، ومنها ما يحصل في النفس بالفهم من مدلولات الألفاظ". شرح رسالة الكليات/م. س30. ثم يقارن بمراسم الطريقة/ م. س81؛ قال: "إن النفس إذا توجهت نحو المحسوسات وأدركتها، ارتسمت منها في النفس صورة خالية، وبعد ذلك تتصرف فيها بالقوة المفكرة تركيبا وتفصيلا، وتخلص ماهية الشيء المحسوس من مشخصاته، وتدرك الأمر الكلي الذي وقع به تشابه الجزئيات".

(3) نفسه267.

(4) نفسه267.

(5) نفسه249.

عليها. قال السجلماسي: "والنظر العدل المنزل للأشياء منازلها، والموفيها حقوقها، موجب ألا يشاحّ في التغيير والأسامي أصلا، ولا بوجه من الوجوه، مع قيام المعاني وتصور جوهرياتها وطبائعها"[1].

ثانيا: التصوّر الأكمل:

في اصطلاح المنزع:

دل مصطلح: "التصور الأكمل" على: الواقع الدلالي الشامل التام، المتشكل في الذهن، حول مفهوم أسلوب ما، الناتج عن تعريف متعلق به. قال السّجلماسي: "وقال قوم: "المقابلة هي ترتيب الكلام على ما يجب، فيُعطى أول الكلام ما يليق به أولاً، وآخره ما يليق به آخراً؛ والقول هاهنا في قوة الرسمين"[2]؛ أي: قوةٍ هي قوة واحد منهما، وأيّهما أشد وفاءً بالغرضِ وإعطاءَ التّصوُّرِ الأكملِ، وأجدرُ أن يكون قولَ الجوهرِ بَيِّنٌ بنفسه، غير أننا إنما نريد ألا نُخلي أيدينا مما جرت به عادة الصناعة عند أهلها من الأقاويل"[3].

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- باقتران مصطلح "تصور" بالنعت "أكمل"، يؤدي، عنده، معنى الدلالة الشاملة حول حقيقة الشيء، المستفادة من تعريف معين. وقد أورد هذا الاستعمال في سياق الحديث عن قوة "رسم" ما، في الوفاء بإعطاء تصور جامع مانع حول الشيء المعرَّف. وهذا منحى مفهومي منطقي إسلامي، في فهم دلالة "التصور"، لا يتحقق عند السجلماسي سوى بمعنيين اثنين:

---

[1] نفسه372.

[2] الأمر يتعلق بتعريفين سابقين لنوع بلاغي هو: "المقابلة". الأول وهو تعريف منطقي مقترح من قبل السجلماسي ذاته. والثاني بياني موروث من تركة البيان العربي. المنزع البديع345.

[3] نفسه345.

أولهما: أن النفس لا تصل بهذا "التصور" إلى الحد الأكمل[1]، سوى ببنائها وفقا لقواعد التعريف المنطقية كما عُرفت عند المنطقيين الإسلاميين[2].

ثانيهما: أن هذا "التصور الأكمل" غالبا ما يؤدي إلى بناء "رسم" للشيء عن طريق بناء حدٍّ لاسمه لا حقيقته الذاتية، فيكون الرسم هاهنا عبارة عن تعريف اسم الشيء بخواصه وعوارضه لا بماهيته[3].

---

(1) نفسه345.

(2) يقارن بما قيل حول الغزالي وابن سينا وابن تيمية سابقا1/ 256-279.

(3) يراجع ما قيل حول منطق الحد عند السجلماسي سابقا1/ 286-299. ثم يقارن بما قيل حول الحد عند ابن البناء العددي وعلاقته بتصور الحقيقة1/ 2282-284... ثم يقارن بما قيل في المفاهيم معالم/م. س48-71.

العَقْل

(المَعْقُول)

يقال في أصلِ لفظةِ العَقلِ؛ أنها تدلّ على: "الإمساك والاستمساك"[1].

وفي هذا المنحى، نجد في المعاجم: "عقلت البعيرَ أعقِله عقلاً، إذا شددته بالعِقال، وهـو معقـول"[2].

والعِقال هو: "الرِّباط الذي يُعقَلُ به، وجمعه عُقُل"[3]. و"المعاقِل: الحصون، واحدها مَعقِل"[4].

وسُمِّيَ العقلُ -عند العرب- عقلاً: "لأنه يعقِلُ صاحبَه عن التورُّطِ في المهالك، أي يحبِسُهُ"[5].

ولذلك، جاء في اصطلاحهم؛ عن لفظِ العَقلِ، بأنه يقال: "للقوة المتهيئة لقبـول العلـم، كمـا يقـال للعلم المستفاد بتلك القوة"[6].

ونجد، عند المنطقيين، ما يناظر مثل هذه الدلالة، لكن بمزيد تخصيص. قالوا: "

1- ليس يوجد جنس آخر أشد استقصاء وأتقن من العلم، إلا العقل"[7].

2- "العقل يراد به صحة الفطرة الأولى في الناس، فيقال لمن صحت فطرته الأولى: إنه عاقل، فيكون حدُّه أنه: قوة بها يجود التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة"[8].

3- "أعني بالعقل: القوة التي تُدرك بها المقدمات الأُوَل الضرورية"[9].

---

(1) مفردات الراغب383. ويقارن بالمقاييس4/ 69. واللسان11/ 458-59. والصحاح2/ 1320. والكليات617. ومفاتيح العلوم الانسانية386. والقاموس المحيط3/ 575. واساس البلاغة340-41.

(2) جمهرة اللغة2/ 939. ويقارن بمفردات الراغب383. و بالمقاييس4/ 69. واللسان11/ 458-59. والصحاح2/ 1320. والكليات617. ومفاتيح العلوم الانسانية386. والقاموس المحيط3/ 575. واساس البلاغة340-41.

(3) اللسان11/ 459.

(4) نفسه11/ 465. ويقارن بمفردات الراغب383.

(5) اللسان11/ 459.

(6) مفردات الراغب382.

(7) البرهان لأرسطو/ م. س403.

(8) معيار العلم/ م. س286.

(9) البرهان لابن رشد/م. س450.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

يدل مصطلح "العقل" على: القوة المدركة لأوجه الفروق والتماثل المجرد بين مختلف التصورات. وهذه الدلالة ترد عنده مقابلة لدلالة "الحس". قال السجلماسي: إن اسم المطابقة والطباق، وهو بمعنى الموافقة(...)فإن كان قدامة ينكر وجود هذا المعنى، فإن ما عليه الأمر في نفسه والوجود وشهادة الحس والعقل قواض بنقيض ما يقول، وإن كان يرى أن الشرف هو للمعنى الذي يرى هو تلقيبه باسم الطباق، ونحن نلقبه بالتجنيس، فهو لعمر الله مما ليس يقضي منه العجب..."[1].

2- المَعْقُول:

يقال "المعقول" تارة، للعقل ذاته، وتارة؛ لما يُعقَل بالقلب[2]. وبهذا يقابل مفهومه مفهوم "المحسوس"[3].

وفي عرف الفلاسفة، لا يشِذُّ مصطلح "المعقول" عن هذه الدلالة، إلا قليلا[4].

مفادُ ذلك، أنهم، يحدّونه بكونه: "ما يُدرَكُ في الأذهان، مُتصوَّراً فيها[5]، من المحسوسات، ويقضي العقلُ -أن ذلك المعقولَ المُدرَكَ-: ليسَ في المحسوسات، بمَا هي محسوسات[6]، وإنما، هو وُجودٌ مُجَرَّدٌ[7]، منها[8].

---

(1) المنزع البديع/ م. س374.

(2) اللسان11/ 458.

(3) المعجم الفلسفي2/ 395.

(4) يقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س2/ 395. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1593.

(5) المعتبر في الحكمة/ م. س230.

(6) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س913.

(7) بمعنى ان المعقول من الشيء لا يطابق محسوسا بعينه، بل يطابق كل شخص مجانس لذلك المحسوس، كالانسان المعقول، فإنه يطابق زيدا وعمرا وخالدا. التعليقات للفارابي/ م. س9.

(8) تفسير ما بعد الطبيعة/م. س913.

أما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح المعقول دل على: **المتصوَّر الذهني المجرَّد، المقابل للاسم، المتحقق بالحدّ المعرِّف له.**

قال السجلماسي: "واسم الالتفات اسم مشترك بين هذا المعنى في هذا النوع، والمعنى الآخر الذي هو النوع الأول من جنس التتمة (...) ولذلك غلط من عدّها نوعاً واحداً غير متباين، ونحن فلمّا ألفيناها هنا معنيين متباينين: معقولين واسمين... ، فصّلنا وأنزلنا..."[1].

---

[1] المنزع البديع442. ويقارن ب452و429. وأحيانا ورد مصطلح المعقول بمعنى الدلالة المتصوّرة في الذهن من سماع الاسم غير الاصطلاحي. نفسه333-34.

العِلم

(العلامة)

تدور مادة"عَلَمَ" على تميُّز الشَّيء بأثرٍ فيه[1].

وانطلاقاً من هذا المدار الدّلالي، تتعدّدُ اشتقاقات المادّة. يقال: "علِمتُ على الشّيءِ علامةً"[2]، وهي: "السِّمَةُ"[3]. و"العَلَمُ من الجبلِ: أعلى موضعٍ فيه، أو أعلى ما يلحقه بصرُكَ منه"[4].

ومن هذا المنحى، استعاروا فقالوا: "أعلام القوم: سادتهم"[5]. و"معالِم الدِّين: دلائلُه، وكذلك: معالم الطّريق، والواحد: معلَم"[6]. قيل: "والعِلْمُ: نقيض الجهل"[7].

وعلى ضوء هذا المعنى، يقال: "علَّمه العِلمَ تعليماً وعلاّماً، فتعلَّمه"[8]، أي: "أتقنَه"[9]. و"المعلوم: ما أدركه عِلمُكَ"[10]، و"العربُ تقول"تعَلَّمْ" أنّه كان كذا، بمعنى: اعلم"[11].

---

(1) يقارن بمقاييس اللغة4/ 109.

(2) نفسه4/ 109. والصحاح2/ 1468. وجمهرة اللغة2/ 949.

(3) اللسان12/ 419. والقاموس المحيط4/ 117.

(4) جمهرة اللغة2/ 948. ويقارن باللسان12/ 420، وفيه: "والعَلَم: رسم الثوب". وينظر المقاييس4/ 109. والصحاح 2/ 1468.

(5) جمهرة اللغة2/ 948. ويقارن بأساس البلاغة434.

(6) نفسه2/ 948. ويقارن بأساس البلاغة434.

(7) مقاييس اللغة4/ 110.

(8) اللسان12/ 418.

(9) نفسه12/ 417.

(10) جمهرة اللغة2/ 948.

(11) مقاييس اللغة4/ 110.

وليست ثمّة مسافة دلالية بين المعنى الاصطلاحي العام للفظ 'العِلم'، الذي يشرحه بكونه: إدراكُ الشيءِ بحقيقته[1]، وبين المفهوم المنطقي لحدّ العلم. قالوا: 'العلم هو وجدان الأشياء بحقائقها[2]. أي، معرفتها على ما هي به'[3].

غير أن الفلاسفةَ الأُوَل، اسندوا اسم العلم إلى: 'الإدراك الكُلّي'[4].

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن لفظ العلم ورد مستعملا على وجهين، هما:

1- 'العِلْمُ' دالاًّ به على إدراكِ الشَّيءِ وحقيقتِهِ. قال السِّجلماسي، في عاقبة كلامِهِ عن نوع 'الالتفات': '... ولا يجوزُ الانصراف إلاّ في كلامين، فأمّا في كلامٍ واحدٍ فلا، ، وكذلك لا يجوزُ الانصرافُ، إلاّ عند قطعِ الدّلالةِ والعِلمِ'[5].

2- 'العِلمُ' دالاًّ به على مجموعِ القواعد الفكرية والصناعية، المنتظمة في بيئة من البيئات المتخصصة. قال: 'فإن مادّة القول، الذي نروم توفية هذه الصِّناعة به، ونؤمّ الوفاء بها بانتحاله، ليس تحتمل الاستقصاء –كما قيل أوّلاً– على ما عليه كثير من العلوم والصناعات،...'[6].

---

(1) مفردات الراغب384. ويقارن بالكليات610، وفيه يقسم العلم المحدَث الى بديهي وضروري واستدلالي. وينظر التعريفات177. وكذلك يقارن بمصطلحات اصول الفقه عند المسلمين1/ 1016-17.

(2) الحدود والرسوم للكندي193. وكتاب المبين للامدي384. ويقارن بمفهوم العلم عند علماء الاصول، في موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين1/ 1015.

(3) الكليات610. قيل: 'ولا يكون ذلك الا بمنهج وهدف'. ينظر مفاتيح العلوم الانسانية289. ويقارن بالمعجم الفلسفي2/ 99.

(4) المعجم الفلسفي2/ 99-102. وكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1219. ، وفيه: 'العلم في عرف العلماء، هو الادراك مطلقاً'. بالتعريفات117. ومفاتيح العلوم الانسانية289. والآمدي يصنف العلوم الى ثلاثة: علم طبيعي وعلم الهي وعلم كلي. كتاب المبين387.

(5) المنزع البديع444. ويقارن بالصفحة202.

(6) نفسه394.

2- العلامة:

العَلَم عند أهل اللغة، يدل على: "ما وُضِع لشيء بعينه"[1]، وفي الاصطلاح العام، هو: الأثر الذي يُعلم به الشيء، كعَلَم الطريق وعَلَم الجيش[2]، وذلك كالاسم: "يفهم منه معنى معين لا يصلح لغيره"[3].

ومن ذلك[4]: العلامة، وهي: "السِّمة"[5]، والأمارة[6]. فيقال: "عَلَّمت على الشيء علامةً، ويقال: أعلمَ الفارسُ، إذا كانت له علامة في الحرب"[7].

والعلامة، في الاصطلاح العام: "واقعة قابلة للإدراك صوتياً، بصريا أو لمسيا، تسمح بالتعرف على واقعة أخرى غير مدركة"[8].

وأما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح العلامة يدل على: **<u>الأثر المبين عن دلالة معينة في الشخص أو الشيء</u>**. وهذه من أقسام البيان. قال السجلماسي: "والبيان اسم مشترك، من قبل أنه مقول بعموم وخصوص، إذ كان مقولا بعموم على كل شيء وقع فيه بيان على الإطلاق، فهو جنس وكلّي تحته أربعة أنواع، وهي: الكلام، والإشارة، والحال، والعلامة"[9].

---

(1) التعريفات178.

(2) مفردات الراغب385.

(3) الكليات603.

(4) يقارن بالصحاح2/ 1468، قال: "العَلَم: العلامة، والعَلَم: الجبل...".

(5) القاموس المحيط4/ 117.

(6) الكليات653.

(7) مقاييس اللغة4/ 109.

(8) مفاتيح العلوم الانسانية289.

(9) المنزع البديع414.

النَّظَر

النُّونُ والظَّاءُ والرَّاءُ، أصلٌ صحيحٌ يُرجِعُ فروعَهُ إلى معنى واحدٍ[1]، وهو: تأمُّلُ الشَّيءِ ومُعايَنَتُهُ[2]. ومنه: النَّظَرُ[3]. وهو: تأمُّلُ الشَّيءِ بالعينِ. وقد يتَّسع في دلالة هذا اللفظ، فيقال: النَّظَرُ هو: الفِكْرُ في الشَّيءِ تُقَدِّرُهُ وتقيسُهُ[4]. ومن ذلك قول الراغب: النَّظَرُ: تقليبُ البَصَرِ والبصيرةِ، لإدراكِ الشَّيءِ ورؤيتِهِ، وقد يُرادُ به التأمُّلُ والفحصُ، وقد يُرادُ به المعرفةُ الحاصلةُ، بعد الفحصِ، وهو الرَّويَّةُ[5].

ومن الباب، لفظُ النَّظَريّ، وهو: الذي يتوقَّفُ حصولُهُ على نَظَرٍ وكَسْبٍ، كتَصَوُّرِ النَّفسِ والعقلِ، وكالتَّصديقِ بأنَّ العالَمَ حديثٌ[6].

ونجد، في بيئة الفلاسفة، جملة من المفهومات، وأبرزها:

1- النَّظَرُ: هو الفِكرُ، الذي يُطلَبُ به عِلمٌ أو غلبةُ ظنٍّ. والمُرادُ بالفِكر: انتقالُ النَّفسِ في المعاني انتقالاً بالقصدِ[7].
2- النَّظَرُ: وهو: ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ للتَّأدّي إلى مجهولٍ[8].
3- النَّظَرُ: وهو: ملاحظةُ العقلِ ما هو حاصلٌ عندهُ، لتحصيلِ غيرِهِ[9].
4- النظر البُرهانيُّ: وهو: أتمُّ أنواعِ النَّظَرِ، بأتمِّ أنواعِ القياسِ[10].
5- النَّظر العقليُّ: وهو: مَلَكةُ الانتقال من الأدِلَّةِ إلى المدلولاتِ[11].
6- نَظَرُ الفيلسوف: وهو: الذي يرتقي من السِّفلِ، فيجول في الوسائطِ، ويبلغُ إلى العُلُوِّ[12].

---

(1) مقاييس اللغة5/ 444.

(2) نفسه5/ 444. ويقارن بمختصر الصحاح666.

(3) اللسان5/ 215، وأساس البلاغة.

(4) القاموس المحيط2/ 238.

(5) مفردات الراغب553. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية436. والكليات697.

(6) التعريفات270.

(7) كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1705.

(8) نفسه2/ 1706. ويقارن بالكليات904. والمعجم الفلسفي2/ 473. ومفاتيح العلوم الانسانية436.

(9) كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1706.

(10) فصل المقال29.

(11) مقدمة ابن خلدون340.

(12) المقابسات 174.

فمهما تعلّقَ الأمرُ عندهم، بالترتيب للأمورِ أو ملاحظتها، فإن القائم بذلك، لا يخرج عن استعمال: "القَلْب"[1]، أو "الفِكْر"[2].

أمّا في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن لمصطلح "النظر" دلالات عدة، أبرزها:

1- "النّظَرُ": ويدلُّ على إحدى الصّنائع العلمية، وهي: صناعةُ المنطق. قال السّجلماسي: "ويُشبهُ أن يكون المعنى المقصودُ، عندهم، من هذا الاسم[3]، معنى مستعاراً من المعنى المقصود في وضعِ الصّنائع الأُخَر؛ كالنّظَرِ، والأصول، والنّحو، والجدل"[4].

2- "النّظَرُ": ويدلُّ به على الفِكرِ والتّأمُّلِ القصديّ. وقد وردَت هذه الدّلالةُ، في المنزع، بسياقين، هما:

2-1: الفِكرُ الذي يُقصدُ به استقراء العلاقات من أجل بناء الدّلالة. قال السّجلماسي: "لَقِدْماً جرتِ العادةُ في الصّناعةِ النّظريةِ بالوصيّةِ للنّاظرِ والتّحذيرِ له، أن يَلمَحَ بالألفاظِ ويَقِفَ تَصَوُّرَهُ عليها، وبأن يتقدَّمَ أوّلاً، فيُقَرِّرَ المعانيَ في نفسِهِ، ويتصوَّرَها أتمّ تصويرٍ يمكنُهُ، ثمّ يُطبِّق عليها الألفاظَ. ولعمري إنها لَوصيّةُ من قد أزمع تعريفَ طُرُقِ النّظَرِ الصّادِق"[5].

2-2: إعادةِ التّأمُّلِ والتّبصُّرِ من أجل التّأدّي إلى نتائج جديدةٍ. قال السّجلماسي: "وفي هذا الحدِّ نَظَرٌ، من قِبَلِ أنّهُ ظاهِرُ أمرِهِ أنّه مأخوذٌ من الموادّ، والحدُّ المأخوذُ ليسَ يُطابِقُ الموادَّ كُلَّها، ولا الجُزئياتِ بأسرِها، لأنّه إن طابَقَ بعضَها، قَصُرَ عن بعضٍ"[6].

---

(1) في الكليات904: "النظر عبارة عن حركة القلب لطلب علم من علم".

(2) يراجع: مفاتيح العلوم الانسانية436. والمعجم الفلسفي2/ 472.

(3) رهو الاستثناء. المنزع البديع286.

(4) نفسه286.

(5) نفسه249.

(6) نفسه287.

2- النَّظرية:

لفظ 'النَّظَرية'، من المصطلحات الفلسفية القديمة.

لقد عرفه اليونان، كدال على: فِعلِ النَّظَرِ إلى العالَمِ أو المشاهدة[1].

وانطلاقاً من ذلك، يمكن الإشارة إلى دلالتين، تسهمان معاً في تشكيل دلالة فلسفية واضحة لمصطلح 'نظرية':

الأولى: **دلالة عامة**: وضمنها يدل مصطلح 'نظرية'، على: 'تركيبٍ عقليٍّ، مؤلَفٍ من تصوُّراتٍ منسَّقةٍ، تهدفُ إلى ربطِ المقدِّماتِ بالنّتائج'[2].

الثانية: **دلالة خاصة**: وضمنها يدل المصطلح على: 'بناءٍ فكريٍّ، ينزعُ إلى الرّبطِ بين أكبر عددٍ من المظاهر المنظورةِ، ومن القوانينِ الخاصَّةِ، وإلى جمعها في مُجَمَّعٍ متناسقٍ، يحكمُهُ مبدأٌ تفسيريٌّ عامٌّ للكُلِّيةِ المعتبرةِ'[3].

أمّا في اصطلاح المنزع:

فدل مصطلح 'النظريات' على: **الكُلِّيات العقلية المجرَّدة، في صناعة المنطق. والتي هي بمثابة آلاتٍ تقعيديَّةٍ في صناعةِ البلاغةِ**[4]، مثالُ ذلك ما قاله السّجلماسي: 'والشّريطةُ في هذا النّوعِ من البلاغةِ[5] التي بها ملاك الأمر فيه، هي صحّةُ التّقسيمِ، واستيفاءُ الأقسامِ، وحُسن سياقةِ الأعدادِ، واستقصاءُ الأمور الحادثةِ عن القسمةِ، والأشياء التي إليها انقسمَ الكُلّيُّ. وليس بظنونٍ بهذه الشّريطةِ، أنّ النُّظريّات أقعدُ بها، كما أنه ليس بظنونٍ بالخصالِ الأربعِ -التي هي: التّداخُلُ والتّنافُرُ والزّيادةُ والنّقصانُ-، **أقعَديَّةُ النُّظريّاتِ** أيضاً بتجنُّبها'[6].

---

(1) مفاتيح العلوم الانسانية437.

(2) المعجم الفلسفي2/ 477. ويقارن بمعجم مصطلحات الأدب569.

(3) مفاتيح العلوم الانسانية437. ويقارن بمعجم مصطلحات الادب569.

(4) يقارن بمعجم مصطلحات الادب572. قال: 'نظرية تصنيف المقولات بحيث تشملُ كلَّ ما يمكن أن يتبادر إلى الذّهنِ من حُجَجٍ وموضوعاتٍ جدليَّةٍ، تصنيفاً يسمح بالرجوعِ إليها بأقلِ مجهودٍ'.

(5) وهو نوع التقسيم. المنزع البديع355.

(6) المنزع البديع355.

2-1: القوانين النظرية:

في اصطلاح المنزع:

دلّ مصطلح القوانين النظرية على: نسَق المنطلقات المنطقية العقلية، المتوصَّل إليها، بالاستقراء الشامل للظواهر التركيبية الجزئية. مثال ذلك قول السّجلماسي: "... وبالجملة: يُوَفّي جهاتِ المطالبِ حقوقَها، وأعني بالمطالب: هل هو؟ وما هو؟ وكيف هو؟ ولِمَ هو؟، وهذه فقد قيل فيها في موضع القول من النّظريّاتِ، فإذا استوفى الفحصَ عن هذه الجهاتِ، وأنعمَ النّظرَ في البحثِ عن هذه الأمورِ، جعلَ الألفاظَ من بعدُ تَبَعاً لها؛ ولسنا لتمهيدِ القوانين النّظرية، فنقول في هذه المطالب هاهنا..."[1].

2-2: البلاغة النّظرية:

في اصطلاح المنزع:

دلّ مصطلح البلاغة النظرية على: النقد النظري المؤسس على التّنظير الفلسفيّ الجماليّ للقضايا البلاغية. قال السّجلماسي: "المناسبةُ: وقد سُمّيَ في البلاغةِ النّظريّةِ، في كتاب الشّعرِ: موازنةً، باعتبارِ معادلةِ أجزاءِ القولِ بعضِها لبعضٍ، والتئامِ نسبةِ بعضها إلى بعضٍ، بتلك المعادلةِ"[2].

وهذا المصطلح يُقابِل، عنده، ويشكل ضمني البلاغةَ التّطبيقيةَ، المتمثلة في ذلك النقد التطبيقي المنعكس في أجزاء الصّناعةِ الكاملةِ، كما هي متجسدة في شجرة الأجناس والأنواع البلاغية في المنزع.

(1) نفسه373.

(2) نفسه517.

التَّصديق
(الصِّدق)

1- الصِّدق:

مردّ مادة "صَدَقَ" في كافةِ استعمالاتها اللغوية[1]، إلى دلالة: "قوّةٍ في الشيء: قولاً وغيره"[2].

ومن أساس الوَضع، عندهم، يُقال: "الصِّدْق[3]، ل: الكامل من كلِّ شيءٍ. ثمّ يتّسعون في مدارِ ذلك، حتى يقولون: ثوبٌ صَدْقٌ، وحِمارٌ صَدْقٌ"[4].

ومن ذلك يقال: "الصِّدْق: خِلافُ الكَذِب، سُمّيَ لِقُوَّتِهِ في نفسِهِ، ولأنَّ الكَذِبَ لا قُوَّةَ لهُ، هو باطِل"[5]. وهذا، عِندَهُم، أساسٌ لاشتِقاقاتٍ واستِعاراتٍ عِدَّةٍ. ومنه قولهم: "مِصداقُ الشّيءِ: ما يُصَدِّقُه"[6]، و"الصِّدِّيقُ: المُلازِمُ للصِّدق"[7].

"وقد يُستعمَلُ الصِّدقُ والكذِبُ في كلِّ ما يحِقُّ ويحصلُ في الاعتقادِ، نحو: صَدَقَ ظنّي وكَذَبَ، ويُستَعملانِ في أفعالِ الجوارحِ، فيقالُ: صَدَقَ في القتالِ... وكَذَبَ في القتالِ...."[8]..

---

(1) مقاييس اللغة3/ 339-340. واللسان10/ 193-197. والقاموس المحيط3/ 342-344. والصحاح2/ 1143-44. وجمهرة اللغة2/ 656. ومفردات الراغب310-312. واساس البلاغة351.

(2) مقاييس اللغة3/ 339.

(3) والصِّدق بالكسر ايضا. ينظر: اللسان10/ 196.

(4) اللسان10/ 194.

(5) مقاييس اللغة3/ 339. والصحاح2/ 1143. ويقارن باللسان10/ 193، قال: "الصِّدق: نقيض الكذب"... وينظر نفس المعنى في القاموس المحيط3/ 342، قال: "ضد الكذب". وينظر نفس التعبير في جمهرة اللغة2/ 656. ويقارن بمفردات الراغب/ م. س310، قال: "الصدق والكذب اصلهما في القول ماضيا كان او مستقبلا، وعدا كان او غيره، ولا يكونان بالقصد الاول الا في القول، ولا يكونان في القول الا في الخبر دون غيره من اصناف الكلام". ويقارن بالكليات/ م. س557.

(6) القاموس المحيط3/ 343. ويقارن باللسان10/ 195، قال: "مصداق الأمر: حقيقته". وينظر نفس التعبير في، جمهرة اللغة2/ 656. واساس البلاغة351، قال: "وعنده مصداق ذلك وهو ما يصدِّقه من الدليل".

(7) مقاييس اللغة3/ 339. ويقارن بالصحاح2/ 1144، قال: "الصِّدِّيق: مثال الفِسِّيق، الدائم التصديق، ويكون الذي يصدِّق قوله بالعمل". وينظر نفس التعبير، في: اللسان10/ 193. وايضا في جمهرة اللغة2/ 656. واساس البلاغة351.

(8) مفردات الراغب311. ويقارن بالصحاح2/ 1144. وجمهرة اللغة2/ 656. واللسان10/ 194. واساس البلاغة351. ومقاييس اللغة3/ 339. ويقارن بالكليات/ م. س557.

وأما في الاصطلاح العام:

فقد ارتبط الصّدق بالأقوال[1]، والظّنون[2] والأفعال[3].

وفي بيئة الفلاسفة: نجد طائفة من المؤشرات المفهومية، من أبرزها:

1- الصّادق، إنّما يقال فيه أنه موجود لأجل إضافته الى الذي له ماهية خارج النفس[4].

2- ليسَ كلّ ما تشهد به الفطرة قطعاً هو صادق، بل الصّادقُ: ما تشهد به قوة العقل فقط[5].

3- الصّادق والموجود مترادفان[6].

4- الصّدق هو أن يكون حكمك، بتلك النّسبة (بين المدرِك والمدرَك)، مطابقاً لما في الوجود[7].

وفي البيئة الفلسفية الإسلامية، قد يستعمل مفهوم مصطلح الصدق أحيانا متضمنا في بناء مفهوم الحدّ الفلسفي[8]. قال الكندي، معرّفاً له: هو القول الموجِبُ لما هو، والسّالِبُ ما ليسَ هو[9].

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

دل مصطلح الصدق على مطابقة الشيء في الذهن لما في الوجود والواقع. بيد أنّ السياق يجعل هذا الاستعمال عنده تارة خاصا وتارة عاما:

---

(1) قال الراغب: الصدق والكذب اصلهما في القول ماضيا كان او مستقبلاً، وعدا كان او غيره(...)ولا يكونان في القول الا في الخبر دون غيره من اصناف الكلام(...)وقد يكونان بالعرض في غيره من انواع الكلام كالاستفهام والامر والدعاء... مفردات الراغب/ م. س310.

(2) قال: وقد يستعمل الصدق والكذب في كل ما يحقّ ويحصل في الاعتقاد، نحو صدق ظنّي وكذبَ. نفسه311.

(3) قال: ويستعملان في افعال الجوارح... نفسه311. أما عند علماء الأصول، فقد ارتبط لفظ الصّدق، بالأقوال فحسب. ينظر: مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين1/ 840. وفيه: الصّدق: الإخبار بالشيء على ما هو به. ويقارن بالكليات/ م. س556.

(4) كتاب الحروف. أبو نصر الفارابي. تحقيق محسن مهدي-درا المشرق/ بيروت، 1970. ص 122.

(5) محك النظر في المنطق للغزالي/ م. س53.

(6) كتاب الحروف للفارابي/ م. س116.

(7) المباحث المشرقية للرازي368: ضمن موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب/ م. س372.

(8) الأرجح أنه لم يوجد هذا سوى عند الكندي في كتاب الحدود والرسوم. لكننا نجد مصطلح التصديق حدّا فلسفيا مركزيا في رسائل الحدود وبين المصطلحين آصرة قوية.

(9) الحدود والرسوم للكندي/ م. س193. ويتأمل قول الجاحظ في هذا السياق. قال: صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بأنه مطابق، وكذبُه: عدم مطابقته للواقع، مع اعتقاد انه غير مطابق، وغيرهما ليس بصدق ولا كذب. كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1072.

أولا: السياق الخاص: وفيه استعمل مصطلح الصدق، دالا على المعنى المرتبط بحقيقة موضوعية خارج الذهن. وبهذا المفهوم للمصطلح، نجد السّجلماسي، قد ربطه -سَلْباً- بالقضيّة الشعريّة، باعتبارها قولاً مُخيّلاً غير صادق. قال: "القضيّة الشعرية إنّما تؤخَذ من حيث هي مُخيَّلة فقط، دون نظرٍ إلى صدقها أو عدمِ صدقها، كأخذِ القضيّةِ الجَدَليّة أو الخَطَبِيّة"[1].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد: أن ورود القولِ المُصَدِّق -المُشتقُّ من: الصِّدق- مُقابلاً، في استعمال المنزع، لمصطلح القول المُخيِّل، المشتقّ من التخييل. قال السّجلماسي، في معرض تعريفه للقول المُخيِّل: "وبالجملةِ تنفعلُ له النّفسُ انفعالاً نفسانياً غير فكريٍّ، سواءً كان القول مُصَدَّقاً به أو غير مُصَدَّقٍ به، فإنَّ كَونَهُ مُصَدَّقاً به، غيرُ كَونِهِ مُخيِّلاً أو غيرُ مُخيِّلٍ"[2].

ثانيا: السياق العام: وفيه استعمل مصطلح الصِّدق دالا على مفهوم منطقيٍّ مجرَّدٍ، وهو: مطابقةُ الموجود في الأذهان، لما هو شاخصٌ مُتَمثِّلٌ في الأعيان. وقد استُعمِلَ هذا المعنى المنطقي العام، في سياقٍ حِجاجي نظري.

ويتمثّل ذلك في سياقِ طرحِ السّجلماسي تساؤلَه عن رأي علماء البيان في اقتصار نوع التصدير على القول الشعري فحسب. قال: "وعلماءُ البيانِ وأهل صنعة البلاغةِ، يرون أنَّ هذا النّوعَ من النُّظوم، وهذا الأسلوبَ من التّراكيبِ هو مخصوصٌ بالقول الشّعريِّ فقط، ويقعُ عندهم منه في القوافي خاصّةً، وهؤلاء، لالتزامهم هذا الرّأيَ، فإنهم يُميطونه من القرآن، وبالجملة: من القول غير الشّعريِّ، ويرون أنّه إنّما يوجد في الشّعرِ فقط، وينبغي أن تتأمّل ما وضعه علماءُ هذه الصّناعةِ، في هذا النّوعِ، من قصره على الأقاويلِ الشّعريّةِ، وتخصيصه منها بالقوافي فقط: هل هو صِدقٌ؟"[3].

---

(1) المنزع البديع/م. س220.

(2) نفسه219-220.

(3) نفسه406.

2- التَّصديق:

"التَّصديق" في الاصطلاح العام؛ لفظ دال على ضرب من الاستيقان من الشيء. ولذلك يُستعمَلُ في كلِّ ما فيه تحقيق"[1]. ودلالته: أن تنسِبَ باختيارك، الصِّدقَ إلى المُخبِر"[2]. وثمّة امتداد مفهومي، بين هذا المعنى الاصطلاحي العام، للفظ "التَّصديق"، وبين تصور الفلاسفة له. يتمثل هذا في دلالته على معنى "الحُكم على الشيء"[3].

بيد أن مفهوم "التصديق"-بعد أن راج واستقر في بيئة المنطقيِّين الإسلاميين-احتمل لفيفاً من الخصائص التَّصَوُّريّة المنطقيّة، التي يمكن تكثيف أبرزها في التالي:

1- دلالة مصطلح "التَّصديق" على قِسمٍ أساسيٍّ من العِلم[4]. قيل: "العِلم قسمان: أحدُهما، عِلمٌ بذواتِ الأشياءِ، ويُسمّى: تُصَوُّراً. والثاني: عِلمٌ بنسبةِ تلك الذّواتِ، بعضها إلى بعضٍ، بِسَلبٍ أو إيجابٍ، ويُسمّى: تصديقاً"[5].

2- يعتبر مفهوم "النِّسبَة"، باعتبارها علاقة عقلية منطقية مفترضة بين شيئين، عنصُرا أساسيا لبناء تعريف مصطلح "التَّصديق". قيل: "وأمّا التَّصديق، فعبارةٌ عن حكمِ العَقلِ، بِنِسْبَةٍ بينَ مُفرَدَيْنِ"[6][7].

---

(1) مفردات الراغب/م. س311. ويقارن بالكليات/ م. س556، قال: "والتصديق: هو الاعتراف بالمطابقة، لكن الاعتراف بالمطابقة في حكم، لا يوجب ان يكون ذلك الحكم مطابقا..."، وينظر ايضا في كشاف اصطلاحات الفنون/م. س1/ 451.

(2) التعريفات/ م. س68. ويقارن بالكليات/ م. س212. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 451. وايضا بمفهوم الصدق عند الكندي، قال: "الصدق هو القول الموجب ما هو، والسالب ما ليس هو". الحدود والرسوم/ م س193، للكندي.

(3) يراجع مزيد من التفصيل حول الدلالة العامة للفظ التصديق في الكليات/م. س556و213. ثم يقارن بالتعريفات/م. س68.

(4) قال ابن اسحاق الكندي في تعريف العلم: "العلم: وُجدان الأشياء بحقائقها". ينظر: الرسائل الفلسفية للكندي/م. س 169. ويقارن بقول الجابري: "تصنيف جميع معارف الناس الى صنفين: تصور وتصديق، تصنيف لم يكن مألوفا في الحقل المعرفي البياني الذي له تصنيفاته الخاصة مثل تقسيم العلم الى علم قديم وعلم محدث، او الى علم ضروري وعلم مكتسب..." بنية العقل العربي/م. س445.

(5) كتاب الحدود للغزالي/ م س266-67. والمقدمة لابن خلدون/ م. س388.

(6) قال الغزالي: "يتطرّق التصديق الى خبرٍ وأقلُّ ما يتركّب منه: جزآنِ مفردان، وصفٌ وموصوفٌ، فإذا نُسِبَ الوصفُ الى الموصوفِ بنفيٍ أو اثباتٍ، صدقَ او كذبَ". المستصفى/ م. س11.

(7) كتاب المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين للامدي/ م س314.

3- إذا كان مفهوم "التصديق" يدلُّ على ضربٍ من الإدراك[1]؛ فإن كلَّ تصديقٍ فلابُدّ فيه من التصوُّر، ولا ينعكِس[2].

4- يتأسس على هذا، عندهم، أن مصطلح "التصديق" **يوازي** مصطلح **"التصوُّر" ويقترن به**[3]. **وتوازيهما أظهَرُ في بناء الأفكار**. قيل: "التصديق موقوفٌ على التصور، فإذا لم يحصل تصورٌ لم يحصلْ تصديق، فلا يكون عند بني آدم علمٌ في عامة علومهم"[4]. فاستقر عندهم أن التصور يُنال بالحَدّ[5]، وأن التصديق يُنال بالحُجّة[6].

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

استعمل مفهوم مصطلح "التصديق" دالاً على: **الحكم العقلي بصحة نسبةٍ بينَ ما هو موجود في الأذهان عن شيء ما، وبين ما يعكس حقيقته في الأعيان**. قال السّجلماسي: "القضيةُ الشّعرية، إنّما تُؤخَذُ من حيث هي مُخَيِّلةٌ فقط(...) فإنّه يُصَدَّقُ بِقَولٍ من الأقوال، ولا ينفعلُ به. فإن قيل مرّةً أخرى، وعلى هيئةٍ أخرى، فكثيراً **ما يؤثِّرُ الانفعالُ ولا يُحدِثُ تصديقاً**"[7].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- ورود مصطلح **"التصديق" كمقابل** لمصطلح **"الانفعال التخييلي"**: وذلك في سياق تعريف القضية الشعرية المقابلة بمفهومها للقضية الجدلية أو الخطبية[8].

---

(1) التعريفات13. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س1/ 277.

(2) المباحث المشرقية للرازي/ م. س369.

(3) يقارن بمقاصد الفلاسفة4: ضمن موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب/ م. س165... وينظر كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 452. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 277.

(4) الرد على المنطقيين/ م. س1/ 36.

(5) يراجع مفهوم الحد ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة2/ 426.

(6) قال الغزالي: "ينال التصور بالحد، والتصديق بالحجة". مقاصد الفلاسفة/ م. س25.

(7) المنزع البديع/ م. س220.

(8) نفسه220.

2- موازاة مفهوم التصديق، بهذا المعنى، لمفهوم الإقناع باعتباره أفقا للقضية الجدلية أو الخطابية، التي ينبغي أن تؤخذ من حيث الشهرة والإقناع فقط، دون نظر إلى غير ذلك من الصدق وعدمه[1].

3- اقتران مفهوم مصطلح التصديق-باعتباره حكما عقليا بوجود نسبة بين شيئين-بجانب المتلقّي للكلام البليغ لا بمن يؤلفه. ذلك بأن مناط الحكم- بصدد صدق القضية أو كذبها -على المتلقّي الذي تنصبّ عليه دوائر الاقناع.

4- اقتران مفهوم التصديق، عنده، بمفهوم القياس[2] كجزء من البرهان المنطقي؛ ولعل القياس هاهنا أساس والتصديق بناء. قال السّجلماسي: "وذلك إما أن يَرِدَ الجزءُ منه -الذي هو حجّة الوضع والبيان له[3]-في صورة مقدّمة كلّيّةٍ كبرى[4]، في شكلِ قياسٍ حَمليٍ، بالقوّة يعطي: البيان والتّصديق..."[5].

---

(1) نفسه220.

(2) يقارن بقول الفلاسفة: "القياس فإن شأنه أن يوقع التصديق بالشيء فقط" ينظر كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق: ابو نصر الفارابي. تحقيق محسن مهدي/ بيروت. دار المشرق1987. ص 87.

(3) المنزع البديع/ م. س312.

(4) يراجع مفهوم المقدّمة ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة2/ 530-534.

(5) المنزع البديع/ م. س312.

التّحقيق

(الحقيقة- مُحَقِّقو الأوائل)

في المقاييس: الحاء والقافُ، أصلٌ واحدٌ، وهو يدلُ على إحكامِ الشّيءِ وصِحّتِه[1].

يقال: حَقَّ الأمرُ يَحِقُ-وقال قومٌ: يَحُقُّ حَقّاً-، إذا وَضَحَ فلم يكن فيه شك[2].

والحقيقةُ هي: إمّا من فَعيل، بمعنى فاعلٍ، من حقَّ الشّيءُ، إذا ثبتَ، ومنه الحاقّةُ، لأنها ثابتة كائنة لا محالة. وإمّا بمعنى: مفعول، من: حقَّقتُ الشّيءَ، إذا أثبتُّه، فيكون معناها: الثابتةُ والمثبتةُ، في مَوضِعها الأصلي، والتاءُ للتأنيث، في الوجه الأوّل، ولنقلِ اللّفظِ من الوصفيّةِ إلى الإسميّةِ في الثاني[3].

ومن هذا قالوا: حقيقةُ الشّيءِ: كَمالُهُ الخاص[4]. وحقيقةُ الأمرِ أي، يقينُ شأنِهِ[5].

وأُخِذَ الاصطلاح اللّغوي: الحقيقةُ من بين ذلك، ثمّ قُصِدَ به: ما أُقِرَّ في الاستعمالِ على أصلِ وَضعِهِ[6].

وفي عُرف الفلاسفة:

استعمل مصطلح الحقيقةُ عندهم، بمعنى: الأحوال الثّابتة للأشياءِ في نفسها، بغضّ النّظرِ عن جَعلِ جاعِلٍ واعتبارِ مُعتبِر[7].

ومن أبرز خصائص هذا المفهوم، عندهم، نجد:

---

(1) مقاييس اللغة2/ 15. ويقارن بما قاله الراغب: أصل الحق المطابقة والموافقة كمطابقة رِجل الباب في حقه لدورانه على استقامة. مفردات الراغب140.

(2) جمهرة اللغة1/ 100. والحق صدق الحديث. ينظر: اللسان10/ 52. والصحاح2/ 1112. ويقارن باساس البلاغة135.

(3) الكليات362. ويقارن بالتعريفات101.

(4) نفسه362.

(5) اللسان10/ 52. وفي الجمهرة: حقّقت الشيء تحقيقا، اذا صدقت قائله، حققت انا الشيءَ أحُقُّه حقّاً. جمهرة اللغة1/ 100. ويقارن باساس البلاغة135.

(6) اللسان10/ 52. ويقارن بقول الراغب: والحقيقة تستعمل تارة في الشيء الذي له ثبات، كقوله صلى الله عليه وسلم لحارثة: لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك؟...وتارة تستعمل في الاعتقاد، وتارة في العمل وفي القول. مفردات الراغب141. وقد أشار هنا الى ان هذا التعريف هو في تعارف الفقهاء والمتكلمين.

(7) الكليات362.

1- الحقيقةُ: وتدلُّ، عندهم، على كُنْهِ الشَّيءِ وقِوامِ وُجودِهِ. وعلى هذا، يتحصَّلُ المفهومُ من المصطلحِ، بمعنى: "ما بِهِ الشَّيءُ هوَ هوَ"، كالحيوانِ النَّاطقِ للإنسانِ، بخلافِ الضاحِكِ والكاتِبِ، ممَّا يمكنُ تصوُّرُ الإنسانِ بدونِهِ[1]. فبهذا تكونُ الحقيقةُ، هي: "الذَّاتُ والماهيةُ"[2].

2- الحقيقةُ: وتدلُّ، عندهم-بوجهٍ آخر-، على حالةٍ من الانسجامِ بين النَّظرِ والواقعِ. وعلى هذا، يتحصَّلُ المفهومُ من المصطلحِ، بمعنى: "ما أُريدَ به حقُّ الشَّيءِ إذا ثبتَ"وهو مطابقةُ التصورِ أو الحكمِ للواقعِ"[3].

3- الحقيقةُ: وتدلُّ، عندهم، على: "ما يصيرُ إليه حقُّ الشَّيءِ ووجوبُهُ"، وهو مطابقةُ الشَّيءِ لِصورةِ نوعِهِ أو مِثالِهِ[4].

وتعدُّد البيئات العلميّة فتتعدَّدُ مدلولاتُ المصطلحِ، انطلاقاً من طبيعة الموضوع الذي تدلُّ عليه لفظةُ الحقيقة[5]:

---

(1) التعريفات102.

(2) كشاف اصطلاحات الفنون1/ 685. والتعريفات102. والمعجم الفلسفي1/ 485. ويقارن بالتعريفات95. وفي تهافت الفلاسفة128: أن نفي الماهية نفي للحقيقة.

(3) المعجم الفلسفي1/ 485. والتعريفات101. ومن هذه: الحقيقة اللغوية، التي وضعها واضع اللغة، ودلت على معان مصطلح عليها في تلك المواضعة. معجم المصطلحات البلاغية473. والكليات362. ومفاتيح العلوم الانسانية172.

(4) المعجم الفلسفي1/ 485. ويشرح جميل صليبا: تقول: لا يبلغ المؤمن حقيقة الايمان حتى لا يعيب انسانا بعيب هو فيه، يعني خالص الايمان وكماله، وتقول ايضا: هذه الصورة مطابقة للحقيقة. ويقارن بمعجم المصطلحات البلاغية472.

(5) عند الأصوليين مثلا، الحقيقة هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع. يراجع: كشاف اصطلاحات الفنون1/ 684. ويقارن بمصطلحات اصول الفقه عند المسلمين1/ 580-81. ومفاتيح العلوم الانسانية172. والكليات361. ومعجم المصطلحات البلاغية472.

ففي اصطلاح البلاغيين[1]، دلّت، الحقيقة، على: "اللفظ الدّالّ على موضوعه الأصلي"[2]، وهاهنا يكون المصطلح قسيما للمجاز[3].

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح "الحقيقة" دل على:

1- كُنْهِ الشَّيءِ وجَوهَرِهِ المفصح الدال على ما به ذلك الشَّيءُ هو هو. قال السِّجلماسي، في معرض كلامه عن طبيعة الأجناس العالية: "ولا يدخلُ بعضُها ولا يترتّبُ تحت بعض، لِتقابُل الطَّبيعتَين والحَقيقتَين والذّاتين، وتولّيْ الجوهرِ وتباينهما"[4].

2- الواقع الموضوعي للأشياء، الذي تكون فيه على ما هي عليه. قال السجلماسي: "الغُلُوُّ: (...) وهو يُرادِفُ الإفراط، ثمَّ نُقِلَ من ذلك الحدِّ إلى عِلمِ البيانِ، على ذلك الاستعمال والوضع، فيوضَعُ فيه على الإفراطِ في الإخبار عن الشَّيءِ والوَصفِ له، ومجاوزةِ الحقيقةِ فيه إلى المُحَال المَحْضِ، والكَذِبِ المُختَرَعِ لِغرضِ المُبالغة"[5].

---

(1) الخصائص2/ 442. وأسرار البلاغة324. والمثل السائر1/ 58. ومفتاح العلوم169. والايضاح265. والتلخيص292. والروض المريع119. والطراز1/ 47. ونضرة الاغريض23. ومنهاج البلغاء9و15. وحسن التوسل104. والاتقان2/ 36. والمعجم المفصل في علوم البلاغة545-46. وتقترن الحقيقة عندهم في البحث، بالمجاز. ويشير صاحب معجم المصطلحات البلاغية أن البحث في مفهوم الحقيقة البلاغية بدأ يظهر انطلاقا من القرن الثالث. معجم المصطلحات البلاغية471.

(2) المثل السائر1/ 58. والكليات361.

(3) وهو خلاف الحقيقة. كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1456-61. قال التهانوي: "فاعلم ان تعريف المجاز لا يتضح حق الاتضاح بدون ذكر تعريف الحقيقة لتقابلهما حتى قيل انما تعرف الاشياء باضدادها". وينظر مفهوم المجاز ايضا في مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين2/ 1335، وفيه نجد: كل لفظ وضعه واضع اللغة بازاء شيء فهو حقيقة، ولو استعمل في غيره يكون مجازا لا حقيقة. وشبيه بهذا ما نجده عند الفقهاء والأصوليين، ثم يقارن بمفردات الراغب141، قال: "واما في تعارف الفقهاء والمتكلمين فهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصل اللغة".

(4) المنزع البديع289. ويقارن بالصفحة278و263.

(5) نفسه273. ونجد هذه الدلالة تستعمل عنده في سياق التقابل مع دلالة المَجاز، ويدلّ على ضرب من مطابقة القول الدال على معنى، لما هو ماثل في الأعيان. قال السّجلماسي: "ولّما ساغ أيضاً-من قِبَلِ انقسام القَولِ، من تلك الجهةِ، إلى الحقيقةِ والمَجاز-التَّعبيرُ المجازيُّ، والخُروجُ عن الحقيقةِ، أحياناً، على نسبةٍ ما، اتّساعاً في الكلامِ، واختياراً للأفصَحِ من أشكالِ الأقاويلِ، وطلباً للأجزَلِ منها".

2- التحقيق:

الحقُّ: نقيضُ الباطِلِ[1]، وأصلُهُ: المُطابقةُ والمُوافقة[2].

ومن بابِ هذا، يُقال: كلامٌ مُحَقَّق، أي: رَصين[3]. وحقّقَ قولَه وظنَّه تحقيقاً، أي صدَّقه[4]. وتحقّقَ الخبرُ: صحّ[5].

والتحقيقُ في الاصطلاح العام: هو: إرجاعُ الشَّيءِ إلى حقيقتِهِ[6]. أي: لِما عليه ذلك الشَّيءُ في نفسِهِ[7].

ومفهوم مصطلح التحقيق، عند الفلاسفة، يستدعي مؤشرات، من أبرزها:

1- إنّ اسمَ التحقيق، مَقولٌ على معنى: إثبات المسألة بدليلها[8]. والمعنى: إثباتُ المسائلِ، بمعارضتها بالشّواهدِ الحسّيةِ، أو بتوكيد صِدق النّظرياتِ على الحالات الجُزئية[9].

2- إنّ مصطلحِ التّحقيق: من زاوية نظر منطقية، مُتعلّقٌ مفهومُه بترتيب الأشياءِ حتى يُتأدّى منها إلى غيرِها[10]. فهو من هذه الزاوية؛ سابقٌ على مفهومِ التّرتيب، بيدَ أنّه مُرتبطٌ به ارتباطاً عضوياً. ومن أجل ذلك، فإنّ: التّحقيقَ يَحْوجُ إلى تَعرُّف المفرداتِ التي يقع فيها التّرتيبُ والتّأليف[11].

---

(1) اللسان10/ 50. والقاموس المحيط3/ 299.

(2) مفردات الراغب140

(3) اللسان10/ 52.

(4) القاموس المحيط3/ 299. ويقارن بالصحاح2/ 1113.

(5) القاموس المحيط3/ 301.

(6) مفاتيح العلوم الانسانية96. وهو غير التحقّق ؛ الذي هو عند الاشاعرة مرادف للثبوت والكون والوجود، وعند المعتزلة مرادف للثبوت واعم من الكون والوجود. كشاف اصطلاحات الفنون1/ 392.

(7) مفردات الراغب140. والتدقيق هو اثبات الدليل بالدليل. كشاف اصطلاحات الفنون1/ 392. واما صاحب الكليات فيعرف التحقيق قائلا: والتحقيق، اثبات دليل المسألة على وجه فيه دقة، سواء كانت الدقة لاثبات دليل المسألة بدليل اخر او لغير ذلك مما فيه دقة، فهو اخص بالمعنى الاول، وقد يفسر بانه: اثبات دليل المسألة بدليل اخر، فيكون مباينا للتدقيق بالمعنى الثاني. الكليات296. ويقارن بمفهوم التدقيق عند الشريف الجرجاني في التعريفات63.

(8) المعجم الفلسفي1/ 253. والكليات296. والتعريفات62. وكشاف اصطلاحات الفنون1/ 392. ويقارن بشرح الاشارات والتنبيهات179 للطوسي، اذ يقول: كل تحقيق: اي كل تحصيل او اثبات علمي.

(9) المعجم الفلسفي1/ 254.

(10) منطق الاشارات لابن سينا179.

(11) منطق الاشارات لابن سينا179

3- والتحقيقُ الرّياضي؛ غير البُرهان الرّياضي: فالأوّلُ، لا يصلح إلاّ لتوكيد صدق القضيّة العامّة على الحالاتِ الخاصة[1]، وأما الثاني، فهو الذي: يُصلحُ لإثباتِ النّظريات العامّة[2].

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح التحقيق دلّ على:

1- إرادة إرجاع الشّيء إلى أصوله وعلله. قال السّجلماسي -في معرض كلامه عن معنى اسم المطابقة -: "وإنما هو مولّدٌ لَهَجَ به قومٌ من الكُتّابِ، وناسٌ من العلماءِ، إما لِعدم البَصر بلُغة العرب، وإما للتّساهُل وتَرْكِ التّحقيق في استعمالِ هذه الأمورِ، لاستمرارِ الاستعمال فيه كذلك لهذه الجهة"[3]، أي: عدم الرُّجوع إلى مظانِّ استعمالاتِ الاسم لإثبات دَلائل الاستعمالات المختلفة له.

2- حالة اليقين الأولية المرتبطة بوضع الأسماء. قال السجلماسي: "واسم التذييل، قد يقال بالتحقيق والأوّلية على ما يجري من الجزئين مجرى حجّة الوضع، وقد يقال بالمجاز والتوسّع، على الجزئين متى أخذا معاً مقترنين"[4].

3- محقّقو الأوائل:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "محققوا الأوائل" على: الفلاسفة[5]؛ ممن خاضوا في صناعة المنطق[6]، ومن ضمنها صناعة الشعر. قال السجلماسي: "إن الذي استقرّ عليه الأمر في صناعة المنطق، عند محقّقي الأوائل، هو أن موضوع الصناعة الشعرية هو التخييل والاستفزاز..."[7].

---

(1) المعجم الفلسفي1/ 253.

(2) نفسه1/ 253.

(3) المنزع البديع374. ويقارن بالصفحة405، غير ان السجلماسي استعمل لفظا التحقيق بسياق لغوي حيث يرد مفرغا من حمولته الفلسفية آنفة الذكر، يقول مثلا في الصفحة383: "وقد انزلا معا-وهما المتضادان في القول الشعري- في الجنس المنافري من الامور، وأخذا بهذا النوع من الأخذ وهو التقابل والتضاد. والسبب في ذلك ان المُنزَلَيْنِ في جنس المنافري بالتحقيق هما الضرر والمخوف والأمر المقاوم له المُغالِب".

(4)

(5) القصد هاهنا أولئك الفلاسفة المتخصصين في مجال الفلسفة والمنطق، كالكندي والفارابي وأبي بكر الرازي وابن سينا وابن باجة وابن طفيل وابن رشد.

(6) يعتبر الفلاسفة-خاصة الإسلاميون منهم- الشعر فرعاً من فروع المنطق، وهكذا يمثل الشعر عندهم أحد قطبي المتصل المنطقي، في حين يمثل البرهان قطبه الآخر. يراجع: نظرية الشعر179.

(7) المنزع البديع274.

الرأي

نجد في المعاجم: رَأى: عَيْنُه همزةٌ، ولاَمُهُ ياءٌ، لِقَولِهم: رُؤْيَةٌ[1]، فهو: مهموزٌ.

وتركت العرب الهمز في مستقبل رأيتُ، لكثرته في كلامهم[2]. فيقال: تَرَى ويَرَى ونَرَى[3]. قال ابن دريد: وربما احتاجوا إلى همزه، فهمزوه.

والرِّئْيُ: ما رَأت العَيْنُ من حالٍ حسنةٍ[4]. والمِرْآةُ: ما يُرى فيه صورةُ الأشياء[5].

وأما: الرُّؤْيَة، فمعناها: النَّظر بالعينِ والقلب[6]. والرَّأيُ: الاعتقاد، -قال: هو[7]-اسمٌ لا مصدرٌ، والجمع آراء[8].

ويميل الراغب إلى بناء دلالةٍ اصطلاحية خاصة لهذا اللَّفظِ، فيقول: والرَّأيُ اعتقادُ النَّفسِ أحدِ النَّقيضَيْنِ عن غلَبَةِ الظَّنِّ[9].

---

(1) مفردات الراغب206.

(2) جمهرة اللغة1/ 234.

(3) مفردات الراغب206.

(4) مقاييس اللغة2/ 473. واللسان14/ 296. وفي مفردات الراغب207. : والرَّاية: العلامة المنصوبة للرؤية.

(5) مفردات الراغب207. واللسان14/ 296. قال: وجمعها المَرائي، والكثير: المرايا.

(6) اللسان14/ 291. وفيه: رأيته بعيني رؤية ورأيته رأي العين، أي حيث يقع البصر عليه. ويقال: من رأي القلب ارتأيت. وعند الراغب206: الرؤية: إدراك المرئي. ويقارن بالصحاح2/ 1708. والقاموس المحيط4/ 363. وفي جمهرة اللغة1/ 235: الرويَّة: ما اجلته في صدرك من الرأي. والرؤيا: ما رأيته في منامك. اساس البلاغة213. والقاموس المحيط4/ 363.

(7) ما بين العرضتين مزيد من عند التحليل.

(8) اللسان14/ 300. ويقارن بمقاييس اللغة2/ 472. والقاموس المحيط4/ 364.

(9) مفردات الراغب207. ويقارن باللسان14/ 300، قال: والمحدِّثون يسمون أصحاب القياس أصحاب الرأي، يعنون انهم يأخذون بآرائهم فيما يشكل من الحديث، او ما لم يأت فيه حديث ولا أثر. ثم خصَّص الأصوليون، فقالوا: الرأيُ: ما تخيَّلَهُ النَّفسُ، صواباً، دونَ بُرهانٍ. يقارن بمصطلحات اصول الفقه عند المسلمين1/ 728.

ومصطلح"الرأي"-باستقراره في بيئة المنطقيين الإسلاميين-، يتبوأ إحدى مراتب وُصول العِلم الى النفس[1]. ولذلك، اعتبره عامّة الفلاسفة، ضروريا، إذ "يؤخذ في قياسات خطَية أو جدلية، فيُرَوَّجُ بها ما يُراد ترويجه على السّامعين[2]، باعتبارهمقدّمةً كليّةً محمودة[3]، يَميل إليها السّامعون، ولا تردّها الأذهان[4].

ولذلك ارتفع مُصطلح"الرّأي" إلى أن يكون حدّاً من الحدود، يَدُلّ كونه لفظاً فلسفياً عاماً[5]. وجعله الكِندي، بذلك، ضمن حدودِهِ[6]، ثمّ عرّفه بقوله: "هو الظّنّ الظّاهِرُ في القول والكتابِ، ويقال: إنّه اعتقادُ النّفسِ أحدَ شيئينِ متناقِضَينِ، اعتقاداً يمكن الزّوالُ عنه"[7].

وأمّا في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح "الرأي"دلّ على: الاعتقاد الراجح في الشيء، والذي يمكن الزوال عنه أو الثبوت عليه. قال السجلماسي: "وعلماء البيان وأهل صنعة البلاغة، يرونَ أن هذا النّوع من النّظوم، وهذا الأسلوب من التراكيب، هو مخصوصٌ بالقول الشّعريّ فقط، (...). وهؤلاء-لالتزامهم بهذا الرأي-فإنهم يميطونه من القرآن، وبالجملة من القول غير الشّعري. وينبغي أن تتأمّل ما وضعه علماء هذه الصّناعة(...)هل هو صدق"؟[8].

---

(1) الكليات66-67، قال: "واعلم ان اول مراتب وصول العلم الى النفس، الشعور ثم الادراك، ثم الحفظ... ثم التذكر... ثم الذّكر... ثم الفهم... ثم الفقه... ثم الدراية... ثم اليقين... ثم الذهن... ثم الفكر... ثم الحدس... ثم الذكاء... ثم الفطنة... ثم الكَيس... ثم الرأي... ثم التبيّن... ثم الاستبصار... ثم الاحاطة... ثم الظن... ثم العقل...".

(2) المعتبر في الحكمة للبغدادي202.

(3) كتب النجاة لابن سينا91.

(4) المعتبر في الحكمة للبغدادي202. وفي مفاتيح العلوم الانسانية: "الرأي في معناه العام: حالة فكرية قوامها ارعتقاد في ان قولا ما صحيح، لكنه يتحمل امكان الانخداع اذا حكم عليه بصفته هذه".

(5) في الواقع فإن الاستقراء لم يجد هذا المصطلح سوى عند الكندي في كتاب الحدود والرسوم. في حين لم يفرد له المنطقيون مكانا في حدودهم. وقد يكون مفهومه انصهر ضمن حدود اكبر منه بعلاقة التضمّن، اذ يمكن استحضار مفهومه مثلا بالوقوف على حدّ العلم في كافة رسائل الحدود الفلسفية. يراجع الحدود والرسوم للكندي193. ويقارن بحد العلم عند الامدي قال: "واما العلم فعبارة عن حصول معنى ما في النفس حصولا لا يطرق اليه احتمال كذبه، على وجه غير الوجه الذي حصل عليه". كتاب المبين384.

(6) إن الترتيب الهرمي الذي نجده عند سيف الدين الامدي للحدود، انما كان عند نضوج مفهوم المعجمية الفلسفية على عصره، وهذا الترتيب يعكس تراتبية الوجود من زاوية فلسفية. وهذا الوعي بتراتبية المعقولات على شكل حدود ، لا نجده مع الكندي لسياقه التاريخي والفلسفي الذي يضعه مؤرخو الفلسفة العربية ضمن التأسيس والنشوء لا الاستقرار.

(7) الحدود والرسوم للكندي193.

(8) المنزع البديع406. ويقارن ب373و394.

الشَّك

(المُشَكِّك - التَّشكِيك)

1- الشَّك:

الشَّك: خِلافُ اليَقِينِ[1].

ونجد في المعاجم معنى أولياء مستنبطا من معنى التَّداخُل[2] بين الشيئين. ومن ذلك: شَكَكْتُ الصَّيْدَ وغَيْرَه، بالسَّهمِ أو بالرُّمْحِ، إذا انتظَمْتَه[3]. أي: طَعَنْتَهُ، فتَداخَلَ السِّنَانُ جِسمَهُ[4].

ومن كل ذلك يُقال: الشَّاكُّ، كأنَّهُ شُكَّ لـهُ الأمـرانِ في مَشَكٍّ واحـدٍ[5]. وشَـكَّ علـيَّ الأمـرُ، إذا شَكَكْتُ فيه[6]، وشَكَكْتُ في كذا، وتَشَكَّكْتُ، وشَكَّكَنِي فيـه فـلانٌ[7]، أي صِـرتُ فيـه علـى نقـيضِ الـيقينِ وخِلافِهِ[8].

وفي الاصطلاح العام، قيل: الشَّكُّ: اعتِدالُ النقيضين عند الإنسان وتساويهما[9].

---

(1) مقاييس اللغة3/ 173.

(2) نفسه3/ 173.

(3) جمهرة اللغة1/ 139.

(4) مقاييس اللغة3/ 173.

(5) مقاييس اللغة3/ 173. ويقارن بجمهرة اللغة1/ 139.

(6) اساس البلاغة335. ومفردات الراغب297-298.

(7) الصحاح2/ 1204.

(8) اللسان10/ 451. الصحاح2/ 1204. والقاموس المحيط3/ 421. ومختصر الصحاح344.

(9) مفردات الراغب/ م. س297. ومفاتيح العلوم الانسانية/ م. س246. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 1037-1038. ويقارن بمعجم مصطلحات الادب/ م. س121. قال: الشك حال نفسية يتردد معها الذهن بين الاثبات والنفي ويتوقف عن الحكم.

ولم يبتعد الفلاسفة عن هذه الدّلالة:

إذ حصَروا مصطلح "الشّك" في حالةٍ من عَدَمِ الكَمال؛ ذلك بأنّ حقيقةَ هـذه الحـالِ تتجلـى، في: "تردُّدِ النّفسِ بين الإثباتِ والنّفي"[1] "بين نقيضَين"[2].

وفي اصطلاح المنزع:

دلّ مصطلح "الشّك" على: حالة من ترَدُّدِ النّفس بين إثبات دلالة شيءٍ ما ونفيها، وذلك لعـدم ورود اسم دال عليه، أو حد يعرّف حقيقته. قال السجلماسي: "بل هو أمر معقول، وبمنزلة اللون الذي هو جنس وكلّي بسيط يُحمل على البياض والسواد حملا تُعرف بـه ماهيتهمـا، ويـشتركان في جـوهره، وإنّمـا يعترض الشّكُّ فيه، من قِبَلِ خفائهِ في ذاتِه. وأنّه ليس لهُ اسمٌ يدلُّ عليه (...) فاعترضَ الشّكُّ لأجـلِ خفـاءِ الأمرِ الكُلّيّ، لّما لم يوضَع له اسمٌ في هذه الصناعة، فاعترض الشك لأجل خفاء الأمر الكلي، لما لم يوضع لـه اسم ولا قول جوهر بحسبه"[3].

2- التّشكيك:

يدل لفظ "التشكيك" عند المنطقيين على ضرب من التـأليف المنطقـي لقياسـين ينتجـان نتيجـتين مختلفتين. قال الفارابي: "والتشكيك هو تأليف قياسين يُنتجان نتيجتين متقابلتين. وإنما يكون ذلك بأن يشتركا في المقدمة الصغرى ويتقابلان في الكبرى"[4].

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح التشكيك على ضربٍ من تردد الذهن بين شيئين متناقـضين مـن دون تـرجيح. قـال: "والتّشكيكُ هو إقامةُ الذّهنِ بينَ طَرَفَيْ شكٍّ وجُزْئَيْ نقيضٍ"[5].

---

(1) المقابسات: أبو حيان التوحيدي. تحقيق حسن السندوبي. المطبعة الرحمانية/ مصر. 1929. ص31. ويقارن بالكليات/ م. س528.

(2) التعريفات 145. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س1/ 705. وكشاف التهانوي/ م. س1/ 1038. والكليات/ م. س528.

(3) المنزع البديع/ م. س366. وبهذه الدلالة ايضا استعمل السجلماسي مصطلح الشك، في كثير من الاحيان، خاصة حين كلامه عن تقسيم الانواع وخفاء بعض الصور البلاغية وصعوبة تصنيفها. نفسه353و381.

(4) كتاب الجدل للفارابي/ م. س21.

(5) نفسه276. ويقارن ب277.

3- المُشَكِّك:

"الاسم المشكك" في بيئة الفلاسفة الإسلاميين، يدل على اللفظ المجرد الدال على أشياء متعددة بالتساوي، وذلك حسب سياق استعماله. قالوا: "ما كان المفهوم من اللفظ فيه واحدا إذا جرّد، ولم يكن واحدا من كل جهة، متشابها في الأشياء المتحدة في ذلك اللفظ، فإنه يسمى اسما مشككا"[1].

وفي اصطلاح المترع:

يدل مصطلح "المشكِّك"على الاسم الدال على معاني كثيرة تشترك فيه، بالاصطلاح، على الاشتراك والتساوي. قال السجلماسي: "إنه متى قصدنا إلى تصور المعنى المدلول عليه بالاسم المشترك أو المشكك، لينبغي أن نقسم الاسم إلى جميع المعاني التي يدل عليها، ونلخص المعنى المقصود منها، ونطلب تصوره بما يخصه، وإلا غلطنا فأخذنا المعاني الكثيرة على أنها معنى واحد"[2].

---

(1) المقولات: ابن سينا [ ]. ضمن موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب/ م. س47.

(2) نفسه210.

الفرع الثاني

في تَصوُّر المَعنى وجِهَاته

الجِهَة

مردُ مادة "وَجَهَ"، إلى أصلٍ واحدٍ، يدل على مقابلة لشيءٍ[1].

قالوا: "وَجْهُ كُلِّ شيءٍ: مُستقبَلُهُ"[2]. ولذلك نجدُ، عند أهلِ اللّغة، في مَجازاتِهم: "هـذا وَجـهُ الثّـوبِ، ووَجهُ القَومِ"[3].

ورُبّما عُبِّرَ عن الذّاتِ بالوَجهِ[4]، قيل: "هذا وَجهُ الرّأيِ، أيْ: هو الرّأيُ نفسُهُ"[5]. و"الوجـهُ والجِهَـةُ، بمعنىً، والهاءُ عِوضٌ من الواوِ"[6].

ومن هذا البابِ، نجدُ، عندهم: "وجَّهتُ الشّيءَ: جعلتُهُ على جِهةٍ، وأصلُ جِهَتِهِ: وِجْهَتُهُ"[7].

"وِجهَةُ الأمرِ، وجِهَتُهُ، ووِجْهَتُهُ، ووُجهَتُهُ: وَجْهُهُ (...) الاسمُ: الوِجهَةُ والوُجهَةُ"[8]. قالوا: "وتفرَّقوا في كُلِّ وَجهٍ وَجِهَةٍ"[9].

وهكذا، فإنّ: "الجِهة، بالكسرِ والضّمِّ: النّاحية، كالوَجهِ والوِجْهَـةِ، بالكسـر. والجمـعُ: جِهـاتٌ"[10].

قيل: "ويُقالُ للقَصْدِ: وَجْهٌ، ولِلْمَقْصِدِ جِهَةٌ ووِجهَةٌ، وهي حيثُما نتوجَّهُ للشّيءِ"[11].

---

(1) مقاييس اللغة6/ 88.

(2) اللسان13/ 555. ويقارن بالقاموس المحيط4/ 312. ومقاييس اللغة6/ 88. وبمفردات الراغب585، الذي علل هذا المعنى فقال: "ولما كان الوجه اول ما يستقبلك، واشرف ما في ظاهر البدن، استعمل في مستقبل كل شيءٍ، وفي أشرفه ومبدئه". وينظر ايضاً، في جمهرة اللغة1/ 498، وفيه: "ويُجمع وجهٌ على أوجهٍ ووُجوهٍ وأُجوهٍ".

(3) يقارن بالقاموس المحيط4/ 312. واللسان13/ 556.

(4) مقاييس اللغة6/ 88. ومفردات الراغب585.

(5) الصحاح2/ 1644.

(6) نفسه2/ 1644.

(7) مقاييس اللغة6/ 89. ويقارن بالصحاح2/ 1645. واللسان13/ 557. والقاموس المحيط4/ 312. ومفردات الراغب585.

(8) اللسان13/ 556.

(9) اساس البلاغة667.

(10) القاموس المحيط4/ 313.

(11) مفردات الراغب/ م. س585.

أما في اصطلاح الفلاسفة:

فإن لمصطلح 'الجهة' معنيان، هما:

1- 'الجهة' وتدل على: **أطراف الامتدادات**[1]، ونهاية البُعد[2]. وبهذا المعنى، يُقال: ذو الجهاتِ الثلاثِ والسَّبع، إذ لا تنحصرُ الجهةُ بهذا المعنى في السِّتِّ، بل تكون أقلّ وأكثر، وتُسمَّى: مُطلَقَ الجهة[3].

2- 'الجهة' وتدل على: الأطراف، من حيث أنّها، **منتهى الإشارات الحِسّيَّةِ**، ومقصدُ الحركاتِ الأينيَّةِ ومنتهاها، بالحصولِ فيه، أي بالقربِ منه والحصولِ عنده، فخرجَ الحَيِّزُ والمكانُ... '[4].

ومن زاوية نظر منطقية صرفة، نجد لمصطلح 'الجهة' دلالة ثالثة، هي:

3- 'الجهة' **هي اللّفظُ الدّالُّ على كَيفيّةِ نسبةِ المحمولِ إلى الموضوعِ**، إيجابيَّةً كانت أو سلبيّةً، كالضَّرورةِ والدَّوامِ، واللاَّضرورةِ واللاَّدوامِ، وتُسمَّى تلك الكَيْفيَّةُ: مادةَ القضيّةِ، واللّفظُ الدّالُّ عليها، يُسمَّى: جهةَ القضيَّةِ[5].

---

(1) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 598.

(2) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 419.

(3) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 598. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س1/ 419.

(4) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 598. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س1/ 419، وفيه: 'والجهة والحَيِّزُ متلازمان في الوجود، لأن كلاً منهما مقصدٌ للمتحرك الأيني، الا أن الحيِّز مقصد للمتحرك بالحصول فيه، والجهة مقصد له بالوصول اليها والقرب منها. فالجهة منتهى الحركة لا ما تصح فيها الحركة'. وينظر نفس التمييز في الكليات348. ويقارن بكتاب المبين/ م س351. لسيف الدين الآمدي، اذ يقول: 'وأما الجهةُ فعبارةٌ عن كلِّ شيءٍ مآلُهُ الى الغاية المحددة له'.

(5) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 420. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 598-99.

ولعل من أبرز خصائص المفهوم، في بيئة المنطقيين[1]، نجد:

1- أن الألفاظ التي تُؤخذ أجزاء القضايا، ألفاظٌ تُسمّى: الجهات. والجهةُ هي اللفظةُ التي تُقرَنُ بمحمولِ القضيّةِ، فتدلُّ على كيْفيّةِ وجودِ محمولها لِموضوعِها[2].

2- أن الجهةَ لفظةٌ بسيطةٌ من شأنها أن تُقرَن بأحدِ حُدودِ المُقدَّمةِ، تُنبِئُ وتُخبِرُ عن حالِ المحمولِ عند الموضوعِ، هل هو ضروريٌّ لهُ، أو ممتنعٌ أو ممكنٌ[3].

3- أن عددَ الجهاتِ ثلاثةٌ: ضروريٌّ، وممكنٌ، وممتنعٌ[4].

4- أن الفرق بين الجهةِ والمادّةِ، أنّ الجهة لفظةٌ زائدةٌ على المحمولِ والموضوعِ، والرّابطة مصرَّح بها تدلُّ على قوّةِ الرَّبطِ أو وَهْنِهِ، دلالةً باللّفظِ ربّما كذبتْ. وأمّا المادّةُ-وقد تُسمّى عنصراً-فهي حالُ المحمولِ في نفسِهِ...[5].

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

دل مصطلح الجهة على: <u>الوضع الصوري المنطقي للشيء، المحدد لإمكاناته الوجودية الجوهرية، جنسا ونوعا</u>. قال السّجلماسي: "... وبالجملة: يوفي جهات المطالب حقوقها، وأعني بالمطالب: هل هو؟وكيف هو؟وماهو؟ وكيف هو؟ ولم هو؟وهذه قد قيل فيها في موضع القول في النظريات، فإذا استوفى الفحص عن هذه الجهات، وأنعم النظر في البحث عن هذه الأمور، جعل الألفاظ من بعد تبعا لها[6].

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

---

(1) لعله من المعروف أن أرسطو قسم الجهات المنطقية الى قسمين: الضرورة والجواز(...)وأما مناطقة العصور الوسطى-المدرسيون-فقد جعلوا الجهات أربعة: جهة الإمكان، مثل: من الممكن أن يكون المطر قد نزل. جهة الامتناع مثل: من الممتنع ان يكون الجماد متكلما. جهة الجواز مثل: من الجائز ان يكون الرجل عالما. جهة الضرورة مثل: من الضروري ان يكون سقراط انسانا.

أما الفقهاء، فالجهات عندهم خمسة: الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام. أما الجهات النحوية فقد وصل بها بعضهم ثمانية، وهي الوجوب-رفع الفاعل. والامتناع-دخول الجوازم على الأسماء. والحسن-رفع الجزاء بعد الفعل الماضي. والقبح والضعف-رفع الجزاء بعد المضارع. والجواز-رفع المعطوف على منصوب في بعض الحالات. وخالفة الأولى-الاتيان بخبرعسى بدون أن. والرخصة-وهي خاصة بالشعر." بنية العقل العربي/م. س، هامش19-ص71.

(2) العبارة155، للفارابي.

(3) العبارة 69، لابن زرعة.

(4) نفسه69.

(5) العبارة112، لابن سينا.

(6) المنزع البديع373.

2-1: المستوى اللّساني: وقد ورد المصطلح فيه مُضافاً، للدلالة على كيفية مبينة لوضع وعلاقة معينين. قال السّجلماسي: "وسبيلُ النّقلِ: العنايةُ في ذلك، بأن يكونَ المعنى المنقولُ إليه مُلاقياً للمعنى المنقول منه، إمّا لِمشابهة المعنى الصّناعيّ للمعنى الجمهوريّ، مثل الزّمام المستعمَل في صناعةِ الكتابةِ وزمام البعير، وإمّا لِتعلُّقِه به بوجهٍ آخرَ من وجوهِ التّعلُّق، مثل أن يُسَمّى الشّيءُ في الصّناعةِ باسمِ فاعله، عند الجمهور، أو غايتِهِ، أو جُزئِهِ، أو عَرَضٍ من أعراضِهِ، وجهةُ الالتقاءِ هنا: المشابهة"[1].

2-2: مستوىً أسلوبي: وقد ورد المصطلح به دالا على الوضعية المبينة لنسبةٍ بين شيئين في التّشبيه. قال السّجلماسي: "وقال قوم: التّشبيهُ هو صفةُ الشّيءِ بما قاربَهُ أو شاكلَهُ من جهةٍ واحدةٍ أو من جهاتٍ كثيرةٍ، لا من جميعِ جهاتِهِ، لأنّه لو ناسَبَهُ مناسبةً كُلِّيَّةً لكان إيّاه"[2].

2-3: مستوى منطقي: وقد دلّ مصطلحُ "الجِهةِ" على وضعية الامتناع العقلي المتحققة في قول ما. قال السّجلماسي: "وبالجملةِ، أن يكونَ المحمولُ ليس في طبيعته أن يَصدُقَ على الموضوعِ، وليس في طبيعةِ الموضوعِ، ولا في وقتٍ ولا على جهةٍ، أن يَصدُقَ عليه المحمولُ"[3].

---

(1) نفسه 181.

(2) نفسه 221. ويقارن بالصفحة 244.

(3) نفسه 273-74. ويقارن بالصفحة 291.

الواجب

الواو والجيم والباء: أصل واحد، يدل على سقوط شيء ووقوعه[1].

ثم تتفرع المعاني من بعد ذلك[2]؛ يقال: وجَبَ الشيءُ، أي: لَزِم[3] وثَبَت[4].

وفي بيئة الفلاسفة الإسلاميين، استعمل لفظ الواجب نعتا للعلة الأولى[5]، لكن المنطقيين منهم، جنحوا إلى مزيد تخصيص، فعرّفوه بكونه:

1- عبارة عن ما يلزم من فرض عدمه المحال[6]. ولعل هذا المفهوم هو ما يقابل دلالة: المكن، عندهم، وهو الحاصل الذي إذا قُدِّر كونه مرتفعا حصل منه محال، نحو وجود الواحد مع وجود الاثنين، فإنه محال أن يرتفع الواحد مع حصول الاثنين[7]. وهذا هو الذي قيل عنه بأنه: ضروري الوجود[8].

2- عبارة عن جنس من أجناس ألفاظ الجهات[9]، ومنها: الواجب والممتنع[10].

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

يدل مصطلح الواجب على: **إحدى جهات المعاني غير ذوات الصيغ الموضوعة، ذلك في نسبتها إلى الألفاظ**. وهذه الدلالة وردت -عنده- كمقابل لمفهوم المكن. قال السجلماسي: والمعاني من جهة نسبتها إلى الألفاظ بوجه ما، تنقسم قسمين: فمنها ما ليس له لفظ وقول هو عبارة عنه ودلالة عليه تختص به، أعني الصيغة الدالة باختصاص، ومنها ما له لفظ وقول هو عبارة ودلالة عليه، أعني الصيغة الدالة باختصاص

---

(1) مقاييس اللغة 6/ 89. والتعريفات 277. وتراجع مثالات ذلك في اساس البلاغة 666. واللسان 1/ 794. ومعجم الراغب/ م. س 583.

(2) اشار ابن فارس الى التفرع تصريحا. والمعاجم اشارت تمثيلا؛ ينظر في اللسان 1/ 793-94. والصحاح 1/ 229-30. واساس البلاغة 666. والقاموس المحيط 1/ 181-82. والكليات/ م. س 689.

(3) القاموس المحيط 1/ 181. والصحاح 1/ 229. واللسان 1/ 793. واساس البلاغة 666.

(4) اللسان 1/ 793. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1759. والكليات/ م. س 689.

(5) المقابسات/ م. س 212.

(6) المبين/ م. س 327. ويقارن بتهافت الفلاسفة للغزالي/ م. س 66. وتفسير مابعد الطبيعة/ م. س 1199.

(7) مفردات الراغب/ م. س 583.

(8) العبارة لابن رشد/ م. س 96.

(9) نفسه 117.

(10) نفسه 117. ويقارن بالعبارة للفارابي/ م. س 155.

أيضا. فالأول كالمدح والذم، والواجب والممكن، والممتنع والحال، والسبب والمسبب، وما أشبه ذلك مما ليس يدل عليه لفظ باختصاص[1].

[1] المنزع البديع/ م. س289-290.

المُمْكِن

الإمكان في اللغة، مصدر "أمكن إمكانا"[1].

يقال: "أمكنني الأمر، يمكنني، فهو ممكن، بمعنى: أستطيعه"[2]. وأمكن الأمر فلانا ولفلان: سهل عليه، أو تيسّر عليه فعله، وقدر عليه[3].

والإمكان في عرف الفلاسفة، "هو كون الشيء في نفسه"[4]، وهو أعمّ من الوسع. والإمكان في الشيء "هو إظهار ما في قوّته إلى الفعل"[5].

وأما "الممكن"، فعبارة عن ما ليس بممتنع الوجود[6]. بيد أن المنطقيين جعلوا له دلالات من أبرزها:

1- الممكن: وهو أحد جهات القضايا، وهذه تدل على كيفية وجود المحمول للموضوع. "وهي مثل قولنا: ممكن وضروري ومحتمل وممتنع وواجب وقبيح وجميل..."[7].

2- الممكن: وهو: أن يراد به سلب الضرورة في الوجود والعدم جميعا، وهو الذي لا استحالة في وجوده ولا في عدمه[8].

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

يدل مصطلح "الممكن" على: إحدى جهات المعاني غير ذوات الصيغ الموضوعة أصلا، وذلك في نسبتها إلى الألفاظ. وهذه الدلالة وردت كمقابل لمفهوم "الواجب". قال السجلماسي: "والمعاني من جهة نسبتها

---

(1) المعجم الفلسفي/م. س1/ 134.

(2) اللسان13/ 414.

(3) المعجم الفلسفي/م. س1/ 134.

(4) الكليات/م. س400.

(5) للمعجم الفلسفي/م. س1/ 134. وهو عند المنطقيين يطلق بالاشتراك على معنيين: الاول سلب الضرورة، والثاني: القوة القسيمة للفعل، ويسمى بالامكان الاستعدادي. ينظر، كشاف اصطلاحات الفنون/م. س1/ 267. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. س2/ 424. والتعريفات46و259-260.

(6) يقارن بالعبارة للفارابي/م. س157. والتعريفات/م. س259. والمعجم الفلسفي/م. س2/ 424. والكليات/م. س185، قال: "أن للممكن احوال ثلاث: تساوي الطرفين، ورجحان العدم، بحيث لا يوجب الامتناع، ورجحان الوجود، بحيث لا يوجب الوجود".

(7) العبارة للفارابي/م. س155.

(8) معيار العلم/م. س344.

إلى الألفاظ بوجه ما، تنقسم قسمين: فمنها ما ليس له لفظ وقول هو عبارة عنه ودلالة عليه مختص بـه، أعـني الصيغة الدالة باختصاص، ومنها ما له لفظ وقول هو عبارة ودلالة عليه، أعـني الـصيغة الدالـة باختـصاص أيضا. فالأول كالمدح والذم، والواجب والممكن، والممتنع والمحال، والسبب والمسبب، وما أشبه ذلك مما ليس يدل عليه لفظ باختصاص[1].

---

(1) المنزع البديع/ م. س289-290.

المُمْتَنِع

المَنْع: مصدر، مَنَعَ[1] يمنَعُ مَنْعاً، فهو مانِعٌ والمفعول ممنوع[2]. ويقال في أمرين.

الأوّل: ضِدّ العَطِيّة[3]، وهو: أن تحولَ بين الرَّجل وبين الشيء الذي يريده[4].

والثاني: في الحماية[5]، والإسمُ منه: المَنَعَةُ والمَنْعَةُ والمِنْعَةُ[6]. فيقال: مكانٌ منيعٌ، وهو في عِزٍّ ومَنَعَةٍ[7].

ونجد في المعاجم -من كلا المعنيين-، اشتقاقات، منها: الامتناع، وهو: الكفُّ عن الشيء[8]. و: المُمتنِع -ويوصَفُ به-: الأسدُ القَوِيُّ، والعزيزُ في نفسه[9].

---

(1) قال ابن فارس: المِيم والنون والعين، أصل واحد هو خلاف الاعطاء. مقاييس اللغة5/ 278.

(2) جمهرة اللغة2/ 952.

(3) مفردات الراغب530. ويقارن بالقاموس المحيط3/ 113، وفيه: منعه يمنعه، بفتح نونها: ضد اعطاه. وينظر الصحاح2/ 991، قال: المنع: خلاف الاعطاء. واللسان8/ 343.

(4) اللسان8/ 343.

(5) مفردات الراغب530.

(6) اللسان8/ 343.

(7) مقاييس اللغة5/ 278. ويقارن باللسان8/ 343. وجمهرة اللغة2/ 952. والصحاح2/ 991. ومفردات الراغب530. واساس البلاغة605.

(8) القاموس المحيط3/ 113.

(9) نفسه3/ 113.

والممتنع في اصطلاح المنطقيّين الإسلاميين:

من جملة الألفاظ التي تدلّ على كيفية وجود محمولها لموضوعها[1]، وتُسمّى تلك الألفاظ: "جهات"[2]. وهي: "مثل قولنا: ممكنٌ وضروريٌ ومحتملٌ وممتنعٌ وواجبٌ ويمكن وما أشبه ذلك"[3].

وأما مفهومُ مصطلحِ الممتنع، في حدّ ذاته، فهو"الذي لا يمكن أن يكون، أو هو الذي يجب أن لا يكون"[4]. قال سيفُ الدّين الآمدي: "وهو مُوازٍ للواجب بقسميْه"[5].

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح "الممتنع" يدل على:

1- الجهة المنطقية الدالة على تعذر تحقق المعنى في قول مركب، وذلك في علاقته بتمثيل الحقيقة. قال السّجلماسي: "والمعاني من جهة نسبتها الى الألفاظ بوجهٍ ما، تنقسم قسمين: فمنها ما ليس له لفظ وقولٌ، هو عبارة عنه ودلالة عليه(...)فالأوّل: كالمدح والذّمّ والواجب والممكن والممتنع والمحال والسّبب والمسبّب..."[6].

---

(1) العبارة للفارابي/ م. س155.

(2) الجهة في اصطلاح الفلاسفة، هي أطراف الامتدادات، ومن هذا المعنى يقال الجهات الثلاث، التي هي الابعاد الثلاثة سواء كانت متقاطعة على زوايا قائمة او لم تكن. كشاف اصطلاحات الفنون/م. س1/ 598. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س1/ 419، وفيه: "والجهة نهاية البعد ويمكن ان يفرض في كل جسم ابعاد غير متناهية العدد، فيكون كل طرف منها جهة، الا ان المقرر عند عامة الفلاسفة ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة، ولكل منها طرفان، فلكل جسم اذن ست جهات، وهي: فوق، اسفل، يمين يسار، خلف قدّام. ويقارن بالكليات/ م. س348. ومفاتيح العلوم الانسانية/ م. س157. وبالجملة فكل شيء مآله الى النهاية المحدودة له فهو الجهة. يراجع كتاب المبين للامدي/ م. س351.

(3) العبارة للفارابي/ م. س155.

(4) يقارن بتعريف سيف الدين الامدي، اذ يقول: "واما الممتنع فعبارة عن ما لو فرض موجوداً لزم عنه المحال، وهو موازٍ للواجب بقسميه". كتاب المبين/ م. س327. والمعجم الفلسفي/ م. س2/ 423. والتعريفات/ م. س259.

(5) كتاب المبين/ م. س327. ويقارن بقول ابي حيان التوحيدي: "أن الواجب واجب ان يكون واجباً، والممكن واجب ان يكون ممكنا، والممتنع واجب ان يكون ممتنعا، فالوجوب صورة الجميع، لأنه نعتٌ للعلة الأولى". كتاب المقابسات/ م. س212.

(6) المنزع البديع/ م. س289-290.

2- المضمون المؤلَّف المجازي المُغرِق بدلالاته في ذكر الأمور التي شأنها عدم التحقُّق مطلقاً. قال السجلماسي: "وقومٌ يرونَ أنَّ القضيَّة الشّعريَّةَ إنَّما تؤخَذ من حيث الامتناع، فالموضوع للصّناعة الشّعريّة عندهم: الممتنعاتُ، وهو قولٌ مرغوبٌ عنه، مرذولٌ، عند محقِّقي الأوائل..."[1].

[1] نفسه274.

العَدَم

تدلُّ مادّة "عَدَمَ" على: "فَقْدِ الشّيءِ"[1].

والعَدَم والعُدْمُ والعَدْمُ: فقدان الشّيءِ وذهابه[2]. ومنه معنى "الفقر"[3]. يقال: أعدَمَ إعداماً وعُدْماً: افتقر[4]. وعَدِمني الشّيءُ، إذا لم أجِدْهُ[5].

ونجد عند المنطقيين، دلالة اصطلاحية للفظ "العدم" في كونه: "عبارة عن لا وجود"[6]، وبها قابل، عندهم، مفهوم مصطلح "الوجود"[7].

ونظراً لأهمية هذا المصطلح في بيئة الفلسفة، نجد لمصطلح له مراتب في المفهوم، يمكن تكثيفها في التالي:

1. العَدَمُ المَحْض: وهو: "الذي لا يوصَف بكونه قديماً ولا حادِثاً"[8].
2. العدم "المطلق": وهو: "الذي لا يُضاف إلى شيء"[9].
3. والعدم "السّابق": وهو: "المتقدّم على وجود الممكن"[10].
4. والعدم "الإضافي": وهو: "ما يُضاف إلى شيء"[11].

ومن أبرز ما وُجِد من مفاهيم، ضمن رسائل الحدود الفلسفية الإسلامية[12]:

1- اتفاق التحديدات الفلسفية لمصطلح "العدم" على أنه: "أحدُ المَبادِيء"[13].

---

(1) مقاييس اللغة 4/ 248.

(2) اللسان 12/ 392.

(3) القاموس المحيط 4/ 110. واللسان 12/ 392. والصحاح 2/ 1463. وجمهرة اللغة 2/ 664، وفيه: "العَدَم والعُدْم: الفقر".

(4) اللسان 12/ 392. والقاموس المحيط 4/ 110. وجمهرة اللغة 2/ 664.

(5) القاموس المحيط 4/ 110. والصحاح 2/ 1463.

(6) الكليات 655. ويقارن بالصفحة 694.

(7) المعجم الفلسفي 2/ 64. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1170. وفيه: "فالعدم يقابل الوجود، والعدمي يقابل الوجودي".

(8) الكليات 655.

(9) نفسه 655. ويقارن بالمعجم الفلسفي 2/ 64. وينظر في الاشارات والتنبيهات لابن سينا 60.

(10) نفسه 655.

(11) نفسه 655. ويقارن بالمعجم الفلسفي 2/ 64.

(12) ينظر الحدود للغزالي 297. والحدود لابن سينا 255.

(13) قال ابن سينا: "حدّ العدم: الذي هو أحد المبادىء". كتاب الحدود لابن سينا 255. ويقارن بكتاب الحدود للغزالي 297.

2- اتفاق التحديدات الفلسفية على وضع مصطلح العدم في مرتبة: بين مصطلح الملا[1] ومصطلح السكون[2].

3- إذا قورن تعريف العدم في القولين السابقين مع ما جاء عند الآمدي، فإنه يستنتج: اختفاء اسم العدم عند هذا الأخير، وتحلل مفهومه ضمن حدود الواجب والممكن والممتنع[3].

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

يدل مصطلح العدم على: انتفاء وجود الشيء، سواء لشيء آخر أو فيه. وهذا أحد الأنواع الأربعة للتقابل. بحيث يرد مقترن بمقابله المفهومي، وهو: الملكة. قال: بحسب انقسام التقابل في النظريات (...) إلى الأنواع الأربعة التي هي: السلب والإيجاب. والعدم والملكة. والمضافان. والأضداد[4].

---

(1) حد الملاء: هو جسم، من جهة ما تمانع أبعاده دخول جسم آخر فيه. الحدود لابن سينا255.

(2) حد السكون: هو عدم الحركة فيما شأنه أن يتحرك. الحدود لابن سينا255.

(3) المبين للآمدي327.

(4) المنزع البديع335.

الفرع الثالث

في تَصوّر البُرهان وآلاَته

البُرهَان

قال من مادة بره: بُرِهَ يَبْرَهُ، إذا ابيَضّ[1]. وأَبْرَهَ الرَّجُلُ: غلبَ النَّاسَ وأتى بالعجائِب[2]. ثمّ اشتقُّوا، فقالوا: تَبَرْهَنَ، إذا ظَهَرَ وتلألأ[3].

ومن نفسِ القياس، قالوا: أَبرَهَ[4] فُلانٌ: جاءَ بالبُرهان[5][6]. والبُرهانُ[7]: بيانُ الحُجَّةِ واتِّضاحُها[8]. قال اللهُ عزّ وجلّ: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[9].

وقد يُطلَقُ لفظُ البُرهان، على الحُجّةِ نفسِها[10]. لا سيّمَا في عُرفِ بعضِ البيئاتِ العلميةِ[11].

وهذا قد يُعادِل الاصطلاح الفلسفي العامّ، الذي يحصرُ مفهومَ البرهانِ، ابتداءً، في الحُجّةِ[12].

---

(1) مفردات الراغب55.

(2) اللسان13/ 476. ويقارن بالقاموس المحيط4/ 291. وايضا بالكليات248.

(3) يقارن بالكليات248. والمعجم الفلسفي1/ 206.

(4) قال ابن منظور: "واما قولهم: بَرْهَنَ فلانٌ، اذا جاء بالبرهان، فهو مُوَلَّد. والصواب ان يقال: أبره اذا جاء بالبرهان". اللسان13/ 476. ويقارن باساس البلاغة38. ، قال: "وبَرهَن: مولّد".

(5) في اللسان13/ 476: "الازهري: النون في البرهان ليست اصلية عند الليث... ويجوز ان تكون النون في البرهان: نونَ جمع على فُعْلان، ثم جُعلت كالنون الاصلية، كما جمعوا: مَصاداً على مُصدان، ومَصيراً على مُصران، ثم جمعوا مصران على مصارين، على توهّم انها اصلية".

(6) اساس البلاغة38. والقاموس المحيط4/ 291، وفيه: "أتى بالبرهان".

(7) في مفردات الراغب: "هو فُعلانٌ مثل الرُجحان والثُّنيان. وقال بعضهم: هو مصدر...".

(8) اللسان13/ 476. ويقارن بمفردات الراغب55. واساس البلاغة38، وفيه: "والبرهان بين والحجة وايضاحها، من البرهَرَهَة، وهي البيضاء من الجواري، كما اشتق السلطان من السَّليط لإضاءته".

(9) سورة النساء/ 174.

(10) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 324. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س1/ 206. والكليات/ م. س248. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م س225. قال: "واما البرهان فهو الحُجّة".

(11) فَفي عُرفِ الأصوليّين، يدلُّ لفظُ البُرهان، على: "ما فَصَلَ الحقّ عن الباطلِ، وميَّزَ الصَّحيحَ من الفاسدِ، بالبَيانِ الذي فيه". الكليات/ م. س249. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 206. ويقارن بتعريفات علماء الاصول لمصطلح برهان، ضمن: موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين/ م. س1/ 336.

(12) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م س225. ويقارن بكتاب الحروف للفارابي/ م. س212، وفيه: "كل برهان فهو سبب لعلمنا بوجود شيء ما". ويقارن بفصل المقال لابن رشد39، قال: "البرهان لا يكون الا على الحقيقة".

وفي اصطلاح المنطقيّين:

نجد مفهومَ مصطلحِ "البُرهـانْ" يجنَحُ إلى مَزيـدِ تخصيص[1]. قيـل: "وأمـا البُرهـانُ، فعبـارةٌ، عـن: قياس[2] يَقيني"[3] المادّة[4]، يؤدي إلى علم يقيني. قال أرسطو: "وقد نقول إنا نعلم علمـا يقينـا بالبرهـان أيـضا. وأعني بالبرهان القياس المؤتلف اليقيني"[5].

وأما في اصطلاح كتاب المنزع[6]:

فإن مصطلح "البرهان" دل على:

1- على القول المركب من مقدمات صادقة غير مخيلـة، تفـضي إلى معـاني يقينيـة غـير ظنيـة. قـال السّجلماسي: "والظَنُّ مِمَّن أنكرهُ، أنه لَمَّا سمعَ إنكارَ النُّظّارِ لهـذا النحـوِ مـن الـنُّظمِ في الحُـدودِ وفي البُرهانِ، ظَنَّ ذلك علـى الإطـلاقِ، فـأنْكَرهُ هنـا، وأغفـلَ الفـرقَ بـين العبـارةِ البُرْهانيّـةِ والعبـارة البلاغيّةِ..."[7].

2- على مفهوم الحُجَّة والدّليل. قال السّجلماسي: "وقولـه تعـالى: [فَـسَيَقُولونَ: مَـن يُعيـدُنا؟قُلْ: الّـذي فَطَرَكُمْ أوّلَ مَرَّةٍ][8]: إدماجٌ، لأنه أدمجَ في ضرورة ذِكـرِ الفاعِـلِ، ذِكْـرَ الاحتِجـاجِ بـالفِطرةِ الأولى، بُرهاناً على صِحّةِ الثانية"[9].

---

(1) في كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 324: "وأهلُ الميزان يخُصّونه بـ: حجة مقدماتُها يقينية".

(2) قال الغزالي: "البرهان نوع من القياس، اذ القياس اسم عام، والبرهان اسم خاص". معيار العلم/ م. س70. ويقارن بالجدل لأرسطو/ م. س469. وبالبرهان للفارابي/ م. س26. وبالبرهان، ايضا، لابن سينا/ م. س31، قال: "البرهان قياس مؤتلف يقيني" وينظر في الكليات/ م. س249، قال: "وعند اهل الميزان: هو قياس مؤلف من مقدمات قطعية، منتجة لنتيجة قطعية". وينظر في المعجم الفلسفي/ م. س1/ 206. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 325. التعريفات/ م. س53.

(3) قال ابن تيمية: "البرهان ما كانت موادّه يقينية". الرد على المنطقيين/ م. س2/ 169. ويقارن بالبرهان لابن سينا/ م. س60، وفيه: "البرهان يوقع لنا تصديقا يقينياً بمجهول". وينظر في المعجم الفلسفي/ م. س1/ 206. والتعريفات/ م. س53، قال: "هو القياس المؤلف من اليقينيات ، سواء كانت ابتداءً وهي الضروريات، او بواسطة وهي النظريات". وينظر ايضا في الكليات/ م. س249. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 324.

(4) المبين/ م س340. ويقارن بالتعريفات/ م. س53. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 324. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 206. والكليات/ م. س249.

(5) منطق أرسطو/ م. س2/ 333.

(6) استعمل السجلماسي مصطلح البرهان مرتين. يراجع المنزع البديع/ م. س327و466.

(7) نفسه327.

(8) سورة الاسراء/ 51.

(9) المنزع البديع466.

القِيَاس

قَيس: اسم[1]، وهو مصدرُ: قِستُ الشَّيءَ، أقيسُهُ قَيساً[2]. يُقال: بيني وبينه قِيسُ رُمْحٍ، أي قَدْرُهُ[3]. وتَقايَسَ القَومُ، إذا ذَكَروا مَآثِرَهم[4].

والمُقايسةُ: تجري مجرى المُقاساةِ، التي هي معالجةُ الأمرِ الشَّديد ومُكابَدَتُه[5].

وحكى بعضُهم أنَّ القَوْس[6]: السَّبْق، وأنَّ أصلَ القِياسِ منه، يقالُ: قاسَ بنو فلانٍ بني فلان، إذا سَبَقوهُم[7]. قيل: والقِياسُ: مصدر قايَسْتُهُ قِياسَةً ومُقايَسةً[8]، يقال: عبارة عن التَّقدير[9].

---

(1) وهوآت من أصل مادةقَيَسَ، التي تدل: تقدير شيءٍ بشيءٍ. مقاييس اللغة5/ 40. وفي اللسان6/ 187: القيس والقاس: القَدْرُ.

(2) جمهرة اللغة2/ 854. ويقارن بالصحاحI/ 765، قال: قِست الشيءَ بغيره وعلى غيره، قَيساً وقِياساً فانقاسَ، اذا قدّرته على مثاله. واللسان6/ 186، وفيه: "لغة اخرى: قُسْتُهُ أقوسه قَوساً وقياساً، ولا تقل: أقَسْتُهُ. والقاموس المحيط2/ 380. واساس البلاغة530.

(3) مقاييس اللغة5/ 40. ويقارن بالصحاح1/ 765. واللسان6/ 187.

(4) جمهرة اللغة2/ 854. واللسان6/ 187.

(5) اللسان6/ 188. وفيه ايضا: المقايسة مفاعلة من القياس. ويقارن بمقاييس اللغة5/ 40، قال: قايستُ الأمرَين قِياساً ومقايسةً وقياساً.

(6) في الصحاح1/ 765: القوس يذكّر ويؤنّث، فمن أنّث قال في تصغيرها: قُوَيسة، ومن ذكّر قال قُوَيْس... والجمع قِسِيٌّ وأقواسٌ وقياس. ويقارن باللسان6/ 185، قال: القوس، التي يرمى عنها. والقاموس المحيط2/ 379. ثم بمعاني القوس في مقاييس اللغة5/ 41. قال: فالقوس: الذّراع، وسميت بذلك لأنه يقدَّر بها المذروع، وبها سمّيت القوس التي يُرمى عنها.

(7) مقاييس اللغة5/ 41. ويقارن باللسان6/ 187. والقاموس المحيط2/ 379. واساس البلاغة530.

(8) جمهرة اللغة2/ 854. وفيه: رجلٌ قيّاس: نظّار في الأمور.

(9) التعريفات/م. س205. والكليات/م. س713. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. س2/ 206. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س2/ 1347، وفيه: القياس: بالكسر وتخفيف الياء، هو في اللغة التقدير والمساواة.

وعلى أساس كُلّ هذه المعاني اللُغوية، كان معنى 'القِيَاس'، في اصطلاحه العام: 'عبارة عن ردّ الشيء إلى نظيره'[1].

وقد عرّف أرسطو 'القياس' في قوله: 'أما القياس، فهو قول؛ إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد، لزم شيء ما آخر من الاضطرار، لوجود تلك الأشياء الموضوعة بذاتها'[2].

والملاحظ أن أقسامه المفهومية تتعدد[3]، وتتبوأ مراتبَ نوعيةً، ضِمنَ رسائل الحدود الإسلامية[4].

وبذلك يمكن استخلاص زاويتين للنظر إلى مفهوم هذا المصطلح المنطقي عندهم، وذلك كالآتي:

1- 'القياس': وهو عبارة عن منهج منطقي، يُتَسلَّح به، من أجل الانتقال من مجهول إلى معلوم: وفيه، قالوا[5]: 'القياس: قولٌ مُؤلَّفٌ[6] من قَضَايا، متى سَلِمت، لَزِمَ عنها-لِذاتِها-قولٌ آخر'[7].

---

(1) التعريفات/ م. س205. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1347، قال في هذا الباب: 'القياس(...) يطلق على معان منها: قانون مستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات ألفاظهم الموضوعة وما في حكمها، كقولنا: كل واو متحرك ما قبلها تقلب ألفا ويسمى قياسا صرفيا... ولا يخفى انه من قبيل الاستقراء، لعلى هذا القانون المستنبط من تراكيب العرب إعرابا وبناء يسمى قياسا نحويا، وربما يسمى ذلك قياسا لغويا ايضا...'. وينظر ايضا في الكليات/م. س713: 'وهو-أي القياس-يستعمل في التشبيه ايضا، وهو تشبيه الشيء بالشيء، يقال: هذا قياس ذاك، اذا كان بينهما مشابهة'. وفي المعجم الفلسفي/ م. س2/ 207، ان الشيء اذا رُدّ الى نظيره فهو قياس لغوي، وان حُمل فرع على اصله فهو قياس فقهي.

(2) منطق أرسطو/ م. س1/ 142.

(3) الأقيسة المنطقية اما برهانية او اقناعية او خطابية او جدلية او شعرية او سوفسطائية. ويمكن بناء تقسيم منطقي اخر للقياس الذي هو قسمان: قياس اقتراني وهو القياس الحملي. وقياس استثنائي. ينظر مفهوماته في المعجم الفلسفي/ م. س2/ 207-8. ويقارن بكتاب المبين للامدي/ م. س330-337و341.

(4) يراجع الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س222، قال: 'الجامعة هي القرينة والنتيجة اذا جمعتا، وتسمى ايضا الصنعة، واسمها باليونانية'سولوجسموس'، أي القياس'. وينظر كتاب المبين للامدي/ م. س330-337و341. ويتأمل قول إخوان الصفا: 'لما رأى الحكماء المنطقيون اختلاف العلماء في الاقاويل والحكم على المعلومات بالحزر والتخمين والاوهام الكاذبة ومنازعتهم فيها(...)ولم يجدوا لهم قاضيا من البشر يرضون بحكمه... فرأوا في الرأي الصواب والحكمة البالغة ان يستخرجوا بقرائح عقولهم ميزانا مستويا وقياسا صحيحا ليكون قاضيا بينهم فيما يختلفون فيه لا يدخله الخلل... وهو القياس الذي يسمى البرهان المنطقي...'. رسائل اخوان الصفا/ م. س1/ 340.

(5) يراجع: ارسطو في القياس/م. س108. والفارابي في القياس/ م. س75. وابن سينا في منطق الاشارات/ م. س421. والغزالي في مقاصد الفلاسفة/م. س26. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س2/ 207. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1348. والتعريفات/ م. س205.

(6) كقولنا: العالَم متغيِّر، وكل متغيِّر حادِث: فإنه مؤلف من قضيتين، ولزم عنهما ان: العالَمَ حادِث. ينظر كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1348. والتعريفات/ م. س205-6.

(7) التعريفات/ م. س205-6. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1348. والمعجم الفلسفي/م. س2/ 207.

2- القياسُ: وهو عبارةٌ عن: الأفكارِ المؤلَّفةِ تأليفاً ما، في النفسِ، فتؤدِّي إلى تصديقٍ في النَّفسِ بشيءٍ آخر[1].

ومن أبرزِ خصائص مفهوم: القياسُ عندهم، نجد:

1- أنّ: كلّ قياس هو بثلاثة حدودٍ[2].

2- أنّ: الجزء المشترك في القياس يسمَّى: الحدُّ الأوسط، والجزءان الآخرانِ يُسمَّيانِ: طرفا القياس[3].

3- أنّ: الآلات التي يستخرَجُ بها القياسُ، أربع: إحداهُنّ اقتضابُ المقدِّمات، والثانيةُ: الاقتدار على تمييز كلِّ واحدٍ[4].

4- أنّ: القياس هو تَبيُّنُ جُزئيٍّ من كُلِّيٍّ[5].

5- أنّ: القياس هو الذي يسلك بنا من الأعرَفِ عندنا، إلى المجهول[6].

6- أنّ: القياس هو: أحدُ أنواع الحُجَجِ[7].

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

1- القياسُ: عمليةٌ عقليةٌ داخليةٌ قائمةٌ على تمييز جزئيات الأفكار والمعاني، لغاية تبيُّن مكوناتها. قال السّجلماسي: فلا مُشاحّةَ في العبارةِ، بعد تحقُّقِ المعاني، وقياسِها في النّفسِ، وتصوُّرها في الذّهنِ، فَقِدْماً جرتِ العادةُ في الصّناعة النّظريةِ، بالوصيّةِ للنّاظرِ والتحذيرِ لهُ، أن يلمَحَ بالألفاظِ ويقِفَ تصوُّرَه عليها، وبأن يتقدّمَ أوّلاً، فيقرّرَ المعاني في نفسه، ويتصوّرَها أتمّ تصوّرٍ يمكنهُ، ثمّ يطبِّقَ عليها الألفاظَ[8].

---

(1) القياس لابن سينا/ م. س54.

(2) البرهان لأرسطو/ م. س366.

(3) القياس للفارابي/ م. س76.

(4) قال: أحداهن اقتضاب المقدمات، والثانية الاقتدار على تمييز كل واحد من الاشياء على كم نحوٍ يقال، والثالثة استخراج الفصول، والرابعة البحث عن الشبيه. الجدل لأرسطو/ م. س488. ويقارن بالجدل للفارابي/ م. س54، قال: القياس يبطُلُ من ثلاث جهات: من جهة كبرى مقدّمتيه، ومن جهة صغراها، ومن جهة تشكُّلِه، فأيّها بَطُلَ بَطُلَ القياس.

(5) القياس لابن زرعة/ م. س197.

(6) القياس لابن سينا/ م. س320.

(7) معيار العلم للغزالي/ م. س131.

(8) المنزع البديع/ م. س249.

2- القياسُ بمعنى: المقارنةِ المؤدّيَة إلى استنباطِ شيءٍ جزئيٍّ من شيءٍ كليٍّ. قال السّجلماسي: أما بساطتُها، فبقياسِها إلى ما هي جزءٌ منه وهو: القول التام، إذ كانت أقلّ تركيباً منه. وأما تأليفُها، فبقياسِها إلى الأجزاء المفردةِ، إذ كانت ثانية عنها في التركيب[1].

3- القياسُ: بمفهومِهِ المنطقيِّ الخاصِّ. وتحت هذه الدّلالة المنطقيّةِ الخاصّةِ، نجد السّجلماسي يوردُ مصطلح القياسِ ضمن السّياقاتِ التالية:

3-1: القياسُ: وقد وَرَدَ، في المنزع، دالاً على قسمٍ من أقسامِ صناعةِ المنطقِ. قال السّجلماسي: وهاهنا في صناعة المنطق في القياس منها، ومنه في الحملي، فإنه قد وضح ومضى الأمرُ هنالك على التّحقيق، أنّ الأشكالَ الثّلاثة التي ينقسم إليها القياس الحملي، إنّما فصولها باختلاف الحَدّ الأوسط فيها، وترتيبه من أوضاعها فقط، وهذا من الأمرِ المشهورِ في صناعة المنطق[2].

3-2: وبها دلّ المصطلح على أجزاء القول المؤلّف من قضايا. ولهذا المفهومِ سياقاتٌ في المنزعِ، من أبرزها:

3-2-1: سياقُ الحذفِ الواقعِ في جزءٍ من القياسِ. قال السّجلماسي: وينبغي أن تعلم أن الحذف يقع كثيراً في الجزء الأوّل، الذي يجري مجرى الوضعِ وهو المُذيّلُ، لأنّ نسبته في القول، نسبةُ المقدّمة الجزئيةِ من القياس، وقد تُحذف وتبق الكبرى لانطوائها عليها، وهو مسوّغُ الحذفِ[3].

3-2-2: سياقُ بيانِ طبيعة الأشكال، المكوِّنةِ للقياس الحملي. قال السّجلماسي: قد وضح ومضى الأمرُ هنالك على التّحقيق، أنّ الأشكال الثّلاثةَ التي إليها ينقسمُ القياسُ الحملي، إنّما فصولُها باختلافِ الحدِّ الأوسطِ فيها، وترتيبه من أوضاعها فقط، وهذا من الأمرِ المشهورِ في صناعةِ المنطق[4].

3-2-3: سياقُ استيفاء قِسْمَيْ مطلبِ لِمَ. قال السّجلماسي: ومطلَبُ لِمَ قسمان: أحدهما: الذي بحسب القولِ، وهو الذي يُطلَبُ به الحدُّ الأوسطُ، الذي هو عِلّةُ التّصديقِ في قياسٍ يُنتِجُ مطلوباً، والثّاني: الذي بحسب الأمر في نفسه، وهو الذي يُطلَبُ به الحدُّ الأوسَطُ، الذي هو علّة لوجودِ الشّيءِ في نفسه، على ما هو عليه وجودُهُ مطلقاً أو بحالٍ ما[5].

---

(1) نفسه 34-42. ويقارن بالصفحة 305.
(2) نفسه 405.
(3) نفسه 321. ويقارن بـ 394.
(4) نفسه 405.
(5) نفسه 423.

3-2-4: <u>سياقُ تعريفِ نوعٍ بلاغيٍّ حاملٍ لنفسِ الإسمِ، وهو نوعُ القِياسِ</u>. قال السجلماسي: "القياس: وموطِّئُهُ بَيِّنٌ، والفاعلُ. ومن صوره قوله عزّ وجلّ: ﴿وَالَّذِينَ تَدعونَ مِن دُونِه مَا يَملِكونَ مِن قِطْمِيرٍ، إنْ تَدْعوهُم لا يَسمَعُوا دُعاءَكُمْ، ولَوْ سَمِعوا مَا استَجَابُوا لَكُمْ، ويَوْمَ القِيَامَةِ يَكفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ، ولاَ يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾[1]، فقوله، عزّ وجلّ: "ولاَ يُنَبِّئُكَ مِثلُ خَبيرٍ" هو المقدِّمةُ الكُلِّيةُ المنطويةُ على المقول على الكُلِّ..."[2].

---

(1) سورة: فاطر/ 13-14.

(2) المنزع البديع313.

الاستقراء

في المعاجم[1]: باب مادةِ قَرَأ وقَرَيَ/ أو/ قَرَا[2]، سواءٌ في أصلِ الدّلالةِ[3]على: جَمْعٍ واجتماعٍ[4].

فمن البابِ الأوّل، قالت العربُ: قَرَأتُ الشّيءَ قُرآناً[5]، جمعتُه وضممتُ بعضَه إلى بعضٍ[6]. وما قَرَأتْ هذه النّاقةُ سَلاً قطُّ: ما ضمَّتْ، أي: ما حملَتْ ولداً[7].

ثمّ استقرّ الاصطلاح، على أنّ لفظَ القِرَاءةِ، يدلُّ على: ضمِّ الحروفِ والكلماتِ بعضِها إلى بعضٍ، في التّرتيلِ[8].

ومن البابِ الثّاني، تقول العربُ: قَرَيْتُ الماءَ في المِقراةِ[9]: جمعتُهُ، وذلك الماءُ المجموعُ: قَرِيٌّ[10]. ومن ذلك: القَرْيَةُ، سُمِّيَتْ قريةً لاجتماعِ النّاسِ فيها[11].

---

(1) اللسان1/ 128و15/ 174-178. والقاموس المحيط1/ 31و4/ 429. والصحاح1/ 104و2/ 1786-1787. ومقاييس اللغة5/ 78-79. ومفردات الراغب445-446و449-450. وجمهرة اللغة2/ 796. واساس البلاغة499و505.

(2) في المقاييس5/ 78: قَرَيَ. وفي اللسان15/ 174: قرا. وينظر كذلك القاموس المحيط4/ 429. والصحاح2/ 1786. واساس البلاغة505، وفيه: قَرَوْ. ويقارن بجمهرة اللغة2/ 796.

(3) قال ابن فارس: "واذا هُمِزَ هذا الباب، كان هو والأول(أي قري) سواء..." مقاييس اللغة5/ 79.

(4) نفسه5/ 78.

(5) هذا في ميزان اللغة، اما في الاصطلاح العام، فقال الراغب: "وليس يقال ذلك لكل جمعٍ، لا يقال قرأت القوم اذا جمعتهم" ن مفردات الراغب445. وفيه/ 446: "قال بعض العلماء: تسمية هذا الكتاب قرآنا من بين كتب الله لكونه جامعا لثمرة كتبه بل لجمعه ثمرة جميع العلوم". ويقارن باللسان1/ 128. والصحاح1/ 104. والقاموس المحيط1/ 30.

(6) اللسان1/ 128. والقاموس المحيط1/ 31. والصحاح1/ 104.

(7) اساس البلاغة499.

(8) مفردات الراغب445.

(9) في القاموس المحيط4/ 429: "المَقْرَى والمَقراة: كل ما اجتمع فيه الماء". ويقارن باللسان15/ 178، وفيه: "والمقراة: الحوض العظيم يجتمع فيه الماء".

(10) مقاييس اللغة5/ 78. ويقارن باللسان15/ 178، قال: "قريت الماء في الحوض قَرياً وقرىً: جمعته". وينظر مفردات الراغب450، وفيه: "قُرَى الشيءَ في فمه: جمعه، وقَرَيانُ الماء: مجتمعه".

(11) مقاييس اللغة5/ 78. ويقارن باللسان15/ 177-78. ومفردات الراغب449، قال: "القرية، اسم للموضع الذي يجتمع فيه الناس..."

ولهم أيضاً لفظ القَرْوِ، ومعناه، عندهم: القَصد والتّتبُّع: كالإقْتِراءِ والاستقراء[1]. يقال: قَـرَوْتُ – وتَقَرَّيْتُ[2] – البلادَ قَرْواً وقَرَيْتُها قَرْياً، واقتَرَيْتُها واستقرَيْتُها، إذا تتبّعتُها[3]. وطَلَبُ كلِّ شيءٍ: قَـرْوُهُ، يُقال: قَرَوْتُكُم، أبغِي عِندَكُم الخيرَ، قَرْواً[4].

ومن كلّ ذلك، يتحصّلُ معنى الاستقراء، في اللّغة، على جهةِ التّتبُّع[5].

واستقرّ هذا المعنى اللّغوي، في مجالِ الاصطلاح العام، فقيلَ: الاستقراء: **تتبُّعُ جزئيّاتِ الشّيءِ**[6].

وفي بيئة المنطقيّين، نجد أرسطو يعرّف الاستقراءَ بقوله: "**والاستقراء هو أن يبرهن بأحد الطرفين، أن الطرف الآخر في الواسطة موجود**"[7]. وأما عند الإسلاميين منهم، فقد نُظرَ إلى مصطلح الاستقراء باعتبارِ، **استدلالاً بالخاصِ على العامّ أو العكسِ**[8].

وبذلك يكون مُحصل مفهومِه، عندهم، مُكثّفاً في دلالةِ: **الحُكم على كُلّي، لِوُجوده في أكثر[9] جُزئيّاته**[10].

---

(1) القاموس المحيط4/ 429. ويقارن باللسان15/ 175، وفيه: "القَرْوُ مصدر قولك: قرَوتُ إليهم أقرُو قَرْواً، وهو القَصد نحو الشيء". وينظر في مقاييس اللغة5/ 78. وفي الصحاح2/ 1786: "رأيت القومَ على قَرْوٍ واحدٍ، أي على طريقة واحدة".

(2) في اللسان15/ 175: "تَقَرَّيْتُ المياه، أي تتبّعتها".

(3) اللسان15/ 175. والصحاح2/ 1787. واساس البلاغة505

(4) جمهرة اللغة2/ 796.

(5) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 172. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 71.

(6) قال الرازي: "أما ان يُستدلّ بالعام على الخاص ، في عرف المنطقيين، او العكس، وهو الاستقراء". محصل افكار المتقدمين للرازي/ م. س45. ويقارن بالكليات/م. س105.

(7) منطق أرسطو/ م. س1/ 307.

(8) قال الرازي: "أما ان يُستدلّ بالعام على الخاص ، في عرف المنطقيين، او العكس، وهو الاستقراء". محصل افكار المتقدمين للرازي/ م. س45.

(9) في التعريفات/ م. س32: "وانما قال في اكثر جزئياته، لأن الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراء بل قياسا مقسماً".

(10) التعريفات32. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/م. س1/ 172، قال: "لابد في الاستقراء من حصر الكلّي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدّى ذلك الحكم الى ذلك الكلي". وينظر ايضا في المعجم الفلسفي/ م. س1/ 71. والكليات106. والحدود الفلسفية للخوارزمي، م س/ 225، قال: "هو معرفة الشيء الكلي بجميع أشخاصه". وكتاب المبين/ م س/ 337. والقياس للفارابي/ م. س90.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإنّ مصطلحَ "الاستقراء" دل على: **تتبُّعِ الجزئيات، وإحصاء مفرَداتِها، قصد الخُلوصِ إلى غايةٍ معيَّنة.**

وقد وردت هذه الدلالة للمصطلحِ، مُستعمَلة، عند السِّجلماسي، في السِّياقاتِ التالية:

1- **استقراء جزئيات الأساليب البلاغية المبثوثةِ في القرآن الكريم.** قال السِّجلماسي، في معرض كلامه عن نوع "الانتهاك"[1]: "... وذلك لانتهاكه بالحذفِ كثيراً وركوبِهِ بالطَّرحِ أبداً، حتى لقد خرج عن الإحصاء، فقال أبو الفتح ابنُ جنّي رحمه الله: إنّه في ألفِ موضعٍ من القرآن؛ **وإنّ الاستقراءَ**، لعمري، يُبرِزُ أكثر من ذلك كُلِّه"[2].

2- **استقراءُ جزئياتِ الأجناس**: قال السِّجلماسي: "وذلك **ظاهِرٌ من الاستقراء في الجزئيات**، مثالُ ذلك: الحيوان والنَّباتُ، فإنّ الحيوانَ منه ما هو مائيٌّ ومنه ما ليس بمائيٍّ، وكذلك النَّباتُ، ينقسم أيضاً بهذين الفصلين...."[3].

3- **استقراءُ جُزئياتِ التَّراكيب، التي تُحصى بها أجزاءُ صناعةِ العربية.** قال السِّجلماسي: "... لكن إذا كانت الفصولُ في المعاني ذواتِ الأقاويلِ -بما هي ذواتُ أقاويل في الأقاويل-، تكون بحسبِ ترتيب أجزائها، واختلاف أوضاعها منها، وتبايُنُ أشكالِها، كما يُتَبيَّنُ **ذلك بالاستقراء في الجزئياتِ**. ومثالُ ذلك، كثيرٌ من الأقاويل التي في موضوع صناعة العربية، وتُحصَى بها أجزاءُ صناعةِ العربية...."[4].

---

(1) المنزع البديع/ م. س204.

(2) نفسه205.

(3) نفسه393.

(4) نفسه405. ويقارن ب328.

التحليل

قال الراغب: أصل الحلّ: حل العقدة[1]. يقال: حلَّ العقدة: نقضها فانحلت[2].

وفي الاصطلاح، دلَّ لفظ التحليل، على: تكثير الوسائط، وإعادة المقدمات من الأسفل إلى الأعلى[3]. وهذا المعنى الاصطلاحي، يقابله: التقسيم، الذي هو: التكثير من الأعلى إلى الأسفل[4]، فحسب.

وهذه الدلالة متواشجة، بضرب من التواشج، مع الدلالة الفلسفية[5] للمصطلح، ومؤداها العام، ماثل في دلالته على: منهج عامّ يُرادُ به تقسيمُ الكُلِّ إلى أجزائه، وردُّ الشيءِ إلى عناصره المكوِّنة له[6]. كما تعبِّرُ عن الحركة المعاكسة للتوليف والمُتمِّمة له[7].

والفلاسفة المسلمون جعلوا له بعض الخصائص المفهومية، من أبرزها:

1- أن تفريق آحاد التأليف، يسمّى قسمةً وتفريقاً، وتمييز آحاد التركيب، يُسمّى تحليلاً[8].

2- وأن التحليل: مقابلٌ للتركيب ويعكسه، مبتدئاً مما انتهى إليه، ومنتهياً إلى ما ابتدأ به[9].

3- وإذن، فبواسطة التحليل: تُعرفُ حقيقة الأشخاص، أعني: كُلُّ واحدٍ منها، مِن ماذا هو مركّبٌ، ومن أيِّ الأشياءِ هو مؤلَّفٌ، وإلى ماذا ينحل[10].

4- وهكذا كان مصطلح التحليل: دالاً، في هذه البيئة، على إحدى الطُّرق التي اتبعها الفلاسفة... في التعاليم، وطلبهم معرفة حقائق الأشياء[11].

---

(1) مفردات الراغب143.

(2) القاموس المحيط3/ 493.

(3) الكليات265. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية.

(4) نفسه265.

(5) يقارن بمفاتيح العلوم الانسانية97. ومعجم مصطلحات الادب16.

(6) معجم مصطلحات الادب16.

(7) مفاتيح العلوم الانسانية97.

(8) المعتبر في الحكمة56، للبغدادي.

(9) نفسه56.

(10) رسائل اخوان الصفاء3/ 240.

(11) رسائل اخوان الصفاء1/ 343. قالوا: وهي: التقسيم والتحليل والحدود والبرهان.

رفي اصطلاح كتاب المنزع:

يدل مصطلح "التحليل" على: **منهج شمولي تنازلي في استقصاء حقيقة الشيء، يبدأ من كلياته وينتهي إلى جزئياته**. قال السجلماسي: "وطريق التحليل، بالعكس، هو مقابل طريق التركيب، وذلك بأن يؤخذ الشيء المنظور فيه متصورا بكليته، مقاما في الذهن بجملته، ثم يؤخذ من آخره بالتحليل بالعكس"[1].

[1] المنزع البديع 343.

القِسمَة

القِسم- التّقسيم

1- القِسم:

لمادّة(قسم) أصلان. ثانيهما، يدلّ على تجزئة شيء[1].

من ذلك: القَسْم: مصدر، قسمت الشيءَ أقسمه قَسماً[2]. والقِسْم: النّصيب[3]. وكذلك الشّأنُ في لفظ القَسم[4] والقِسْمَة[5].

وفي الاصطلاح المنطقي، نجد تخصيصا لهذا المعنى، قيل: "وقِسم الشيء ما يكون مندرجا تحته وأخص منه، كالاسم فإنه أخص من الكلمة ومندرج تحتها"[6].

ثم نجد هذا اللفظ ملتصقا بقوة، بمفهوم تجنيس الجزئيات من كليات الأمر المجرد. وهذا اعتبروا أن الجزئيات المندرجة تحت الكلي، إما أن يكون تباينها بالذاتيات أو بالعرضيات أو بهما معا؛ والأول تسمى أنواعا، والثانية تسمى أصنافا، والثالثة تسمى أقساما[7].

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح القسم على: <u>جزء الشيء المركب، المنفصل عن أجزائه الأخرى بخصائصه الذاتية والعرضية، المنضوي معها في أمر كلي وطبيعة سارية فيها مجتمعة</u>. وقد استعمل السجلماسي هذه الدلالة، في سياق تقسيمه لأجزاء القول التام. قال: "وأجزاء القول المركب هذا النحو من التركيب هي: إما الألفاظ المفردة الدالة على المعاني المفردة... وإما الألفاظ المركبة تركيب تقييد واشتراط... ، فإن ما كان من الألفاظ

---

(1) مقاييس اللغة5/ 86.

(2) جهرة اللغة2/ 851. واللسان12/ 478. والصحاح2/ 1482. ويقارن بمقاييس اللغة5/ 86. واساس البلاغة507.

(3) جهرة اللغة2/ 851. واللسان12/ 478. ، قال: "القِسم والمقسم والقسيم: نصيب الانسان من الشيء". ويقارن بمختصر الصحاح535. واساس البلاغة، وفيه: "أعطيته قسمه ومقسمه، اي نصيبه".

(4) كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1315. ويقارن بالتعريفات199.

(5) الكليات725.

(6) التعريفات199.

(7) نفسه199.

مركبا هذا النحو من التركيب يقع جزء من القول التام، ويتركب القول منه تركيبا ثانيا، فالقسم الأول وهو الألفاظ المفردة، والثاني وهو الألفاظ المركبة باشتراط...[1].

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- ورود هذا المصطلح في سياق تمييز أقسام المعاني[2]، أو بعض الأنواع البلاغية عن أخرى، في التسمية والدلالة[3]، أو عكس ذلك[4].

2- ارتباط دلالة هذا المصطلح بأفق استيفاء التصور حول مفهوم معين، وهذا له ارتباط بالقضية الاصطلاحية عند السجلماسي. هكذا يستحضر شروطا منطقية صارمة لتقسيم الشيء تقسيما صحيحا، حتى ولو كان هذا التقسيم بلاغيا لا منطقيا محضا. وهذه الشروط هي: "صحة التقسيم، واستيفاء الأقسام، وحسن سياقة الأعداد، واستقصاء الأمور الحادثة عن القسمة والأشياء التي إليها انقسم الكلي"[5].

3: اشتراط دلالة هذا المصطلح، بصحة التقسيم إضافة إلى استيفاء الأقسام، عنده، مقيد بأربع عوائق منطقية ينبغي تجنبها خلال استخلاص الأقسام، وهي: "التداخل، والتنافر، والزيادة، والنقصان"[6].

2- القسمة:

شاع في اصطلاحات الرياضيين، أن لفظ القسمة، يدلّ على: "تجزئة الشيء"[7].

(1) المنزع البديع 341. ويقارن ب350.

(2) نفسه 289.

(3) نفسه 252.

(4) نفسه 350.

(5) نفسه 355.

(6) نفسه 355.

(7) المعجم الفلسفي 2/ 191. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1317.

وفي اصطلاح الفلاسفة[1]:

يدل مصطلح القسمة: على إرجاع التصوُّر إلى أقسامِهِ[2]، وقد يسمّى ذلك، في عرفهم، تقسيماً، أيضاً[3].

سوى أنّ هذا المصطلح -وقد وَلَجَ، بمفهومه ذاك، إلى تصوّرات المنطقيين- أصبحت لديه مجموعة من الخصائص المرافقة له، والتي من أبرزها:

1- أنّ القسمة طريقة من طرق الوقوف على حقائق الموجودات. قالوا: "بالقسمة تُعرَف حقيقة الأجناس من الأنواع، والأنواع من الأشخاص"[4].

2- أنّ القسمة آلة لتجنيس الظواهر. قالوا: "بالقسمة ننحدر من الجنس العالي إلى الأنواع الأخيرة"[5].

3- أنّ القسمة آلة لاستخلاص الأنواع. قالوا: "القسمة تضع المتقابلات بعضها بإزاء بعضٍ، فيسهل -لذلك- فهمُ كلٍّ واحدٍ من المتقابلات وحفظُهُ"[6].

---

(1) القسمة عند افلاطون، تتشخص في: طريقة الجدل الهابط الذي يرتب المُثُل في اجناس وانواع. المعجم الفلسفي2/ 192.

(2) المعجم الفلسفي2/ 191. والكليات725. ويقارن بالتعريفات199. فقسم الشيء حسب هذه المصادر هو: "ما يكون مندرجا تحته وأخصّ منه، كالاسم فهو أخص من الكلمة".

(3) يمكن ارجاع تصور الفلاسفة لمفهوم التقسيم الى دلالتين: الاولى، وهي: ارجاع المركّب الى أجزائه، ويسمى هذا الإرجاع تجزئة. والثانية، وهي: ارجاع الكلي الى جزئياته. وعندهم ان احكام التقسيم جمعت في اربع قضايا: الاولى، وهي قسمة الجنس الى انواعه. والثانية، وهي قسمة النوع الى فصوله. والثالثة، وهي قسمة الموضوع الى الاعراض المتقابلة التي تتعاقب عليه. والرابعة، وهي قسمة العرَض الى أحواله المختلفة. ينظر. كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1318. ويقارن بالمعجم الفلسفي2/ 191. والتعريفات199. ويشار هاهنا ايضا الى ان مصطلح التقسيم مارس حضورا في بيئة البلاغيين. ونجد عندهم تصورا لمفهومه مفاده انه هو: "استقصاء الشاعر جميع اقسام ما ابتدأ به". يراجع العمدة2/ 20. ثم يقارن بكتاب الصناعتين341. وسر الفصاحة277. ودلائل الاعجاز74. والمثل السائر2/ 304. ومفتاح العلوم201. ومنهاج البلغاء55. غير أن ابن القيم والزركشي ذكرا ان ارباب علم البيان لا يريدون بالتقسيم القسمة العقلية التي يتكلم عليها المتكلم، لأنها تقتضي اشياء مستحيلة كقولهم: الجواهر لا تخلو اما ان تكون مجتمعة او متفرقة، او لا مجتمعة ولا متفرقة، او مجتمعة ومفترقة معا، او بعضها مجتمع وبعضها مفترق، فإن هذه القسمة صحيحة عقلا، لكن بعضها يستحيل وجوده. يراجع: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها408. وكذلك مارس مصطلح التقسيم حضورا معينا في بيئة الفقهاء، بمفهوم يمكن التعبير عنه بكونه: عبارة عن ترديد اللفظ بين احتمالين، احدهما ممنوع والآخر مسلّم. ويراجع بصدد هذا التصور: موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين1/ 478.

(4) رسائل اخوان الصفاء1/ 343.

(5) كتاب الالفاظ للفارابي85، قال: "وبالتركيب نترقى من الانواع الاخيرة الى الجنس العالي".

(6) نفسه93.

4- أنّ أخذ الحدّ يكون: بطريق القسمة[1]، لكن هذا الأمر مختلف حوله[2].

5- وبالجملة، فإن: "القسمة... إحدى الطرق الموصلة إلى اكتساب العلم بالمجهول"[3].

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "القسمة" يدلّ على: <u>**الآلة المنطقية التجريدية التي تُحلل تصورا ما إلى أقسامه على سبيل الجنس والنوع**</u>. قال السجلماسي: "لذلك هذا النوع، بحسب استيفاء القسمة، جنسٌ متوسط تحته أنواع عداد، لم نقف بعدُ لها على صورة خاصةٍ مستعملة، إلا النوع الذي هو منها؛ إخراج الحال بصورة الممكن"[4].

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- أن مصطلح القسمة -باعتباره آلة منطقية: استعمله السجلماسي دالا على **العملية التحليلية في تصنيف الأجناس والأنواع في صناعة البلاغة**، بعد تجريدها من صور الأقاويل الشعرية، وذلك من أجلِ بناء شجرة الأجناس والأنواع البلاغية داخل المنزع[5].

2- **وأغلب ما يرد مصطلح "القسمة"، عنده، مقترنا باستيفاء الأنواع**: ذلك بأن القسمة كعملية منطقية للتحليل، إنما تتجلى في الأنواع المنشقة عن الكلي المشترك. ومما يقوله السجلماسي في هذا السياق: "النوع الرابع من القسمة الأولى للجنس العالي هو التخييل"[6].

3- أن عملية الاستيفاء، التي تفهم من دلالة القسمة: **قد تصبح أحيانا مجرد عملية منطقية تجريدية، لا تستوفي الأنواع البلاغية المقسومة على الحقيقة**. قال السجلماسي: "فلذلك هذا النوع، بحسب استيفاء

---

(1) قال الفارابي: "أن افلاطون يرى ان توفية الحدود انما يكون بطريق القسمة، وارسطوطاليس يرى ان توفية الحدود انما يكون بطريق البرهان والتركيب". كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين87. ويقارن بإشارة ابن رشد الى كون: "طريق القسمة انما ينفع في الحدود الغير المجهولة الوجود للمحدود". كتاب البرهان لابن رشد479. ويقارن بكتاب البرهان للفارابي53.

(2) قال الفارابي: "أن افلاطون يرى ان توفية الحدود انما يكون بطريق القسمة، وارسطوطاليس يرى ان توفية الحدود انما يكون بطريق البرهان والتركيب". ككتاب الجمع بين رأيي الحكيمين87. ويقارن بإشارة ابن رشد الى كون: "طريق القسمة انما ينفع في الحدود الغير المجهولة الوجود للمحدود". كتاب البرهان لابن رشد479.

(3) كتاب المقولات لابن سينا4.

(4) المنزع البديع295.

(5) "الشجرة التركيب البنيوي لمصطلحات المنزع ومفاهيمه"كما سماها محقق الكتاب، انما استُنْبِتَتْ فنشأت وتفرعت بهذه الآلة المنطقية التي هي القسمة او التقسيم. وتراجع تجليات هذا في المنزع البديع182-207-215-235-244-252-295-298-324-327-333-334-353...

(6) نفسه252.

القسمة، جنس متوسط تحته أنواع عداد لم نقف بعد لها على صور خاصة مستعملة، إلا النوع الذي هو منها إخراج المحال بصورة الممكن"[1].

4- وفي بعض الأحيان، يستعمل مصطلح "القسمة" دالا على استيفاء أنواع الدلالات في قول مركب. قال السجلماسي: "فإن قوله من البيت الثاني: "قلت لأيام مضين"، وقوله منه: "وقلت لأيام أتين"، هما الجزءان الدال كل واحد منهما على معنى هو نوع قسيم في أمر ما كلي وهما: الأيام الماضية والأيام الآتية المتقاسمة في الأيام بالجنس، وهو الأمر الكلي المدلول عليه بجملة القول، وقد أخذا من جهة تقاسمهما هذا الأمر الكلي(...)وحاصل البيت ومضمونه هو قسمة الأيام إلى جهتين إحداهما إلى الماضية والآتية، والثانية إلى مطلوب منه الرجعة وإلى مطلوب منه البعد"[2].

3- التقسيم:

يدل الفعل المشتق من التقسيم، على تجزيء الشيء، والتفريق[3] بين عناصره. قالوا: قسمه يقسمه وقسّمه: جزّأه"[4].

والتقسيم ، في الاصطلاح، يدل على: "التكثير من الأعلى إلى الأسفل"[5]. وهو عبارة عن إحداث القسمة في المقسوم[6]. وبذلك يكون عندهم "مرادف القسمة" في كل أحواله[7]. ويطلق، عندهم، على معان أبرزها، اثنان:

1- "تقسيم الكل إلى أجزائه"[8]: فهو عبارة عن "تقسيم المتصل الواحد إلى أجزائه التحليلية"[9]، "وتفصيله وتحليله إليها، فلا يصدق المقسم على أقسامه"[10].

---

(1) نفسه295.

(2) نفسه362.

(3) الصحاح2/ 1483.

(4) القاموس المحيط4/ 132. ويقارن بالصحاح2/ 1482. ومفردات الراغب450.

(5) الكليات265.

(6) كشاف اصطلاحات الفنون1/ 497.

(7) نفسه1/ 497.

(8) الكليات264.

(9) كشاف اصطلاحات الفنون1/ 497.

(10) الكليات264.

2- تقسيم الكلي إلى جزئياته[1]: وهو أن يضم إلى مفهوم كلي قيود مخصصة مجامعه، إما متقابلة أو غير متقابلة، ليحصل بانضمام كل قيد إليه قسيم منه، فيكون المقسم صادقا على أقسامه[2].

وفي اصطلاح المترع:

يدل مصطلح 'التقسيم' على:

4- القسيم:

مدار مادة'قسم'[3]، 'على تجزئة الشيء'[4].

والقَسيمُ، من: فَعِيل، في معنى مُقاسِم[5]. يُقال: 'هو قَسيمي'[6] أي: الذي يُقاسمني أرضاً أو مالاً بيني وبينه، والجمع: أقسِماء وقُسماء[7].

---

(1) نفسه264.

(2) نفسه264. قال: 'كتقسيم الجنس إلى الأنواع، والأنواع إلى أصناف، والأصناف إلى أشخاص'. نفسه265. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون1/ 497.

(3) أصل المادة اللغوية عند ابن فارس تدل على معنيين: الأول على جمال وحسن، والثاني على تجزئة الشيء. المقاييس5/ 86. ويقارن بمفردات الراغب450. وأساس البلاغة507. والصحاح2/ 1483.

(4) مقاييس اللغة5/ 86.

(5) اللسان12/ 479. والقاموس المحيط4/ 132.

(6) أساس البلاغة507.

(7) اللسان12/ 479.

وإذا كان مصطلحُ القِسْمة؛ عند المنطقيين، يدلّ-في أخصّ دلالاته-، سمى: "حمل الكُلّيِّ على جزئياته"[1]، فإنّ مصطلحَ القَسيم، عندهم، يدلّ على: "ما يكون مُقابلاً للشيء[2]، ومندرجاً معه تحت شيء آخر"[3][4]. وهو الكلمة[5] التي هي أعم منهما[6].

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح "القسيم": النوع المتحدر من الجنس الكلي، المقابل-في خصائصه الذاتية-لنوع يقابله في القسمة، ويضاده في خصائصه النوعية. قال السجلماسي: "بحَسَبِ تضادِّ النّوعَين القَسيمَين أبداً"[7].

ثمّ نراه يسحب هذه الدّلالة-أثناء تصنيفه للأجناس بأنواعها- على مُسَمّيات الصّور البلاغية الدّالّة على النوع القسيم. يقول مثلاً: "كان خليقاً أن يلحقَ الشكُّ الواقعُ في وضع المكافَأة، نوعاً قسيماً للمُطابَقة، في جنس المُبايَنة، من جنس المُزايَلة، من جنس المُنافِريّ من الأمور"[8].

---

(1) او هو "انقسام الكلّي بحسب ما صدق الى اصناف او افراد تندرج تحته، وسبيل ذلك ان يضاف الى ذلك الكلي قيد يخصصه". المعجم الفلسفي2/ 191. ويراجع مصطلح القسمة في معجم المصطلحات المنطقية الصفحة46.

(2) يراجع قول الفارابي: "متى اخذ كلي وقرن به امور متقابلة تحمل على ذلك الكلي، حملا غير مطلق، ووضع بين كل اثنين منها حرف(إما) مثل قولنا: الحيوان اما ماشٍ واما لا ماشٍ، فإن هذا الفعل يسمى قسمة"كتاب الالفاظ 81ويقارن بالصفحة 93من نفس المصدر للفارابي.

(3) ينظر مثلا مفهوم القسمة الثنائية، التي هي: انقسام الكلي الى نوعين: نوع له صفة من الصفات، ونوع ليست له هذه الصفة، مثل انقسام الحيوان الى ما له عمود فقاري، وما ليس له عمود فقاري". المعجم الفلسفي2/ 192.

(4) المعجم الفلسفي2/ 192. ويقارن التعريفات200. والكليات724.

(5) كالجنس الذي هو أعم من النوع والنوع القسيم، أي المقابل له.

(6) التعريفات200. والمعجم الفلسفي2/ 192.

(7) المنزع البديع332. ويقارن ب182-200-354-355-384-392-404-505.

(8) نفسه392. ويقارن446.

الفرع الرابع

في تَصوّر المَوجود ومُكوّناته

الوُجود

مدار مادة "وَجَدَ" على الغنى والإدراك[1].

يقال: "وُجِدَ الشيءُ وجوداً؛ خلاف عُدِمَ"[2]، "فهو موجود"[3] والمصدر له هو "الوجود"[4] على صيغة المجهول، بمعنى: "وُجِد الشيء"[5]. ويطلق، بمعناه العام على الذات وعلى الكون في الأعيان[6].

وفي بيئة الفلاسفة، نجد عددا من التعريفات[7] لهذا المصطلح، من أبرزها:

1- "الوجود: وهو: الثابت العين"[8].

2- "الوجود: وهو ما يُعلم ويُخبَر عنه"[9].

3- "الوجود: وهو المنقسم إلى فاعل ومنفعل، أي مؤثر ومتأثر"[10].

---

(1) القاموس المحيط1/ 476. والصحاح1/ 459-وأساس البلاغة666-ومقاييس اللغة6/ 86.

(2) أساس البلاغة666-ويقارن بالصحاح1/ 460-والقاموس المحيط1/ 476-والمعجم الفلسفي2/ 558-وكشاف التهانوي2/ 1766. ومفردات الراغب583.

(3) الصحاح1/ 460، قال"وُجِد الشيءُ عن عدم فهو موجود".

(4) في الكليات923-924 : "الوجود: مصدر؛ وُجِدَ الشيءُ على صيغة المجهول، وهو مطاوع الايجاد؛ كالانكسار للكسر".

(5) نفسه923-240

(6) نفسه923-24.

(7) في هذه البيئة: الوجود بديهي، لا يحتاج الى تعريف الا من حيث انه مدلول اللفظ دون اخر، ليعرف تعريفا لفظيا يفيد فهمه في ذلك اللفظ، لا تصوره في نفسه، كتعريفهم الوجود بالكون والثبوت والتحقق والشيئية والحصول، وكل ذلك بالنسبة الى من يعرف الوجود من حيث انه مدلول هذه الالفاظ دون لفظ الوجود. الكليات924-25. ويقارن بالمباحث المشرقية24، حيث يقول: "أن الوجود غني عن التعريف". والمعجم الفلسفي2/ 558

(8) كشاف التهانوي2/ 1766-ومعناه: كون الشيء حاصلا في نفسه. المعجم الفلسفي2/ 558. وقد يطلق ذلك على الاجناس العالية، المسماة بالمقولات العشر. مقاصد الفلاسفة للغزالي170.

(9) كشاف التهانوي2/ 1766. وهو بهذا المعنى مقابل للحقيقة المجردة، او الحقيقة النظرية. المعجم الفلسفي2/ 558.

(10) كشاف التهانوي2/ 1766. ومعناه: كون وجود الشيء حاصلا في التجربة. ويقارن بتهافت التهافت59. والمعجم الفلسفي2/ 558.

ثم نجد عندهم تمييزا بين:

أ- **الوجود العقلي**: وهو عبارة عن كون الشيء في الأذهان[1]، فهو وجود بالعقل أو بواسطة العقل[2].

ب- **الوجود الحسي**: وهو عبارة عن كون الشيء في الأعيان[3]، فهو وجود بإحدى الحواس الخمس[4].

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح "الوجود" يدل على:

1- **حدوث الشيء واستحالته من العدم إلى الكون المتحقق.** قال السجلماسي: "إن وجود القول هو كنحو وجود الأشياء، التي في التقضي الدائم والتغير الدائم، والوجه الذي يقال في تلك الأشياء إنها موجودة، ينبغي أن يقال به في القول إنه موجود، وذلك كما نقول في النهار إنه موجود، وفي الليل إنه موجود، وبالجملة في الزمان وفي الحرب إنها موجودة، وجميع ما جرى هذا المجرى"[5].

2- **الواقع الموضوعي المستقل بكينونته خارج الذهن.** قال السجلماسي: "إن تنكير قدامة هذا المعنى وتلقيبه بهذا اللقب معا، أو اللقب فقط، محض التنكب عن النظر والتحقيق، فإن كان قدامة ينكر وجود هذا المعنى، فإن ما عليه الأمر في نفسه والوجود، وشهادة الحس والعقل، قواض بتنقيض ما يقول"[6].

2- الوجود المطلق:

في بيئة الفلاسفة، يدل مصطلح "الوجود المطلق" على "ما هو موجود وقتاً ما"[7]، وإنما يكون، بهذا المعنى، مطلقا في الأذهان لا في الأعيان[8].

---

(1) المعجم الفلسفي2/ 559. ويقارن بكتاب المقولات لابن سينا152. والكليات925-26.

(2) مفردات الراغب583. ويقارن بالالهيات من كتاب الشفاء 356.

(3) المعجم الفلسفي2/ 559. والكليات925

(4) مفردات الراغب583.

(5) المنزع البديع339. ويقارن ب214.

(6) نفسه374. ويقارن ب340.

(7) كتاب النفس لابن باجه43.

(8) الرد على المنطقيين2/ 60.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح الوجود المطلق على: كون الشيء مجرد في الذهن دون وضعه في الحس والواقع . قال السجلماسي: "وحال القول في وجود هذا وثباته كحاله في دلالته على الأمر، فإنه بالوجه الذي يقال فيه مع تقضّي أجزائه أولاً فأولاً: إنه دال على شيء ما من الأشياء، فبذلك الوجه يقال فيه: إنه ثابت وموجود، وبذلك الوجه بعينه يقال فيه: إنه في مقولة الوضع، وكذلك الوجه الذي يحصل به موجودا به يكون دالا، وبالوجه الذي يكون دالا يكون في مقولة الوضع. فإذن هذا الجنس من علم البيان هو وضع في القول الواقع فيه، بالنحو الذي له من الوجود، ولابد من زيادة هذا القيد لنُخرج به من إلزام الوجود المطلق"[1].

---

(1) المنزع البديع339-340.

الشَيء

الشّيء: اسم المفعول من شاءَ، اي الأمرُ المَشِيءُ[1]. يقولـون: شِـئتُ الـشّيء أشَـاءه شَيْئاً ومَـشيئةً ومَشاءةً ومشايةً: أردته[2]. فالمشيئة، هي الإرادة[3].

وفي الاصطلاح العام، يدل لفظ الشيء: على كلّ ما أُخبرَ عنـه[4]، أو موجـودا، ثابتـا، متحققـا في الخارج[5].

ويرتبط مصطلح الشّيء، في عرف الفلاسفةِ بمعنى المَوجودِ[6].

قالوا: فالشّيءُ لا يُفارقُ معنى الموجود، إياهُ البتّةَ. بل معنى الموجودِ يَلزَمُهُ دائمـاً، لأنـهُ يكـونُ إمّـا موجوداً في الأعيانِ، أو موجوداً في الوهمِ والعقلِ، لأنهُ إن لم يكن كذلك، لم يكن شيئاً[7].

ولذلك، يُقال عندهم: على كلّ ما له ماهيةٌ ما، كيف كان: كانَ خـارجَ الـنّفس، أو كـان مُتـصوَّراً على أي جهةٍ[8].

ونجد عندهم طائفة من الخصائص المفهومية، التي من أبرزها:

1- أنّ مفهوم مصطلح الشّيء: لا يكون له إلاّ حَدٌ واحِدٌ[9].

2- إنّ الشّيء قد يقال على كل ما له ماهية كيف كان، كان خارج النفس أو كان مُتصوَّراً على أي جهةٍ كانَ[10].

---

(1) المعجم الفلسفي1/ 712.

(2) اللسان1/ 103. والقاموس المحيط1 / 23. والصحاح1/ 99. ومختصر الصحاح352.

(3) نفسه. ويقارن بمفردات الراغب304.

(4) يراجع تعريف الراغب304، قال: "هو الذي يصح ان يعلم عنه"، ثم يقارن باللسان1/ 103. و بالتعريفات146. ومفردات الراغب304. ومصطلحات اصول الفقه عند المسلمين1/ 835. وكشاف اصطلاحات الفنون1/ 1047. والمعجم الفلسفي1/ 712.

(5) التعريفات146. ومفردات الراغب304. والمعجم الفلسفي1/ 712. وقد استند المتكلمون على كل هذا ، ثم تفرقت بهم السبل. يراجع تفاصيل ذلك ضمن كشاف التهانوي1/ 1047-1048. وينظر ايضا معيار العلم للغزالي75. وحاشية على المختصر2/ 100. والبحر المحيط1/ 92.

(6) المعجم الفلسفي1/ 712.

(7) نفسه1/ 712.

(8) كتاب الحروف للفارابي128. ويقارن بكتاب المقولات للفارابي91. وايضا بقول الغزالي: أن للشيء وجودا في الاعيان، ثم في الاذهان، ثم في الالفاظ، ثم في الكتابة. معيار العلم75.

(9) معيار العلم للغزالي271.

(10) كتاب الحروف128، للفارابي.

3- إنّ الشيءَ قد يتميّزُ عن الشيءِ، لا في جوهَرِهِ بل ببعض أحوالِهِ، كتميُّزِ الثَّوبِ عن الثَّوبِ، بأنّ أحدَهما أبيضُ والآخرُ أحمرُ"[1].
4- إنّ الشيءَ، متى يُخيَّلُ شبيهُهُ، سهُلَ تصوُّرُ الشيءِ نفسه"[2].
5- إنّ للشيءِ وجوداً في الأعيانِ، ثمّ في الأذهانِ، ثمّ في الألفاظِ ثمّ في الكتابةِ[3].

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

استُعمِلَ مصطلحُ الشيءِ، بحُمولَتِهِ الفلسفيّةِ العامّةِ، والتي تدلّ على **الموجود مطلقاً: سواء كان موجوداً متحققاً في الأعيان، أو معقولاً مجرداً في الأذهان**[4]. قال السجلماسي، في معرض تعريفه لنوع التعريض[5]: "هو اقتضابُ الدّلالةِ على الشيءِ بضدِّهِ ونقيضِهِ، من قِبَلِ أنّ في ظاهرِ إثباتِ الحكمِ لِشيءٍ نفيَهُ عن ضِدِّهِ ونقيضِهِ، فقديماً قيلَ: "وبضدِّها تُتبيَّنُ الأشياءُ"[6].

ثمّ نراهُ بعد ذلك، يستعملُه إمّا:

1- دالا على **الموجود خارجَ النّفس: أي دالاً عليه في الأعيان**. قال السجلماسي: "وقد تقرر هنالك أنّه- أعني الوضع-، إمّا أن يكون للشّيءِ بالإضافة إلى ذاته، كالأجزاء للإنسان(...)وإمّا أن يكون له بالإضافة إلى شيءٍ آخرَ، وأنّه لا يمكن أن يكونَ للشّيءِ وضعٌ بالإضافة ما لم يكن له وضعٌ بذاته"[7].
2- أو: دالا على **الموجود المتصوَّر في الأذهان**. قال السجلماسي: "إنّ إبهام الشيءِ حاملٌ على الطّموح إليه، وباعثٌ على اشتداد الحرص عليه، لِوُلوع النفس أبداً بإخراج ما في القوّة إلى الفعل"[8].

---

(1) المدخل79، للفارابي.
(2) كتاب الألفاظ88، للفارابي.
(3) معيار العلم75، للغزالي.
(4) بهذه الدلالة العامة يورد مرتين المثل القديم"وبضدها تتبين الأشياء". المنزع البديع266و452. والمثل هو شطر من بيت عربي هو:

يا هاجراً ستره-عمدا-واصلاً   وبضدّها تتبيّن الأشياء.

(5) نفسه266.
(6) نفسه266.
(7) نفسه338. ويقارن بالصفحة221و229. حيث تكلم عن تشبيه الشيء بالشيء.
(8) المنزع البديع422. ويقارن بالصفحة372و373.

الشخص

شخص كلّ شيء: ما وقعت عليه العَينُ منه، ولا يكون إلاّ جُثّة[1].

ومن ذلك، سُمّيَ سَوادُ الإنسانِ-أي شَبَحُه القائمُ المَرئيُّ من بعيدٍ-: شخصاً[2].

وكل جسم، أصله ارتفاع وظهور، تسمّيه العرب: شخصاً[3].

ثم اشتقت صيغ دالّة على هذا المعنى. يقال: شَخَصَ الرّجلُ ببصرهِ: إذا أحَدَّ النّظرَ رافعاً طَرْفَه الى الأعلى[4]. وشَخَصَ من مكانٍ إلى مكانٍ، إذا سارَ في ارتفاع[5].

وعند الفلاسفة:

يطلق لفظ 'الشّخص'، ويصطلح به على مفهوم الفَرْد.

فهو بهذا المفهوم: موجودٌ مُفرَدٌ عن غيره من الموجودات[6].

وأُحَقُّ (بذلك) باسم الجَوهرِ من النّوعِ[7]. ولذلك يُعَرِّفه المنطقيّون بكونه: 'ما لا يُمكن أن يكونَ به تشابهٌ بين اثنين أصلاً[8]، وليسَ مِن شأنِهِ أن يُحْمَلَ على أكثرَ مِن واحدٍ'[9].

---

(1) جمهرة اللغة1/ 601. وفي الكليات344. : 'الذات تطلق على الجسم وغيره، والشخص لا يطلق الا على الجسم'.

(2) اللسان7/ 45. والصحاح1/ 818. والقاموس المحيط2/ 469. والمقاييس3/ 254. ومفردات الراغب288. ومختصر الصحاح331. وفي كشاف اصطلاحات الفنون1/ 1008: 'الشّخص، بالفتح وسكون الخاء المعجمة، هو هيكل الجسم- الأشخاص والشخوص والأشخص، الجمع'.

(3) اللسان7/ 45. ومقاييس اللغة3/ 254. والصحاح1/ 818.

(4) قال ابن دريد: 'ولا يكون الشاخص الا كذلك'. جمهرة اللغة1/ 601.

(5) -فإن سار في الحدار فهو هابط'. جمهرة اللغة1/ 601. واللسان7/ 45. غير ان الجوهري لا يقيد الشخوص هنا بالارتفاع. قال: 'وشخص من بلد الى بلد شخوصا، أي ذهب'. الصحاح1/ 818. ويقارن بالمقاييس3/ 254. ومفردات الراغب288.

(6) رسائل اخوان الصفا1/ 313.

(7) المقولات لابن رشد15.

(8) المدخل للفارابي75.

(9) نفسه75.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

دل مصطلح "الشخص" على : الشيء المستقل باعتباره جوهراً جنسياً. قال: "... والثاني: التعميم. وذلكَ لأنه إمّا أن يُبدأ في القَول بكُلّي، ثمّ يُظفَرَ بجزئي، إمّا نوعاً وإمّا شخصاً"[1].

---

(1) المنزع البديع 327. ويقارن بالصفحة 330.

الطبيعة
(الطبيعة الكلّية)

لفظة 'الطَّبْع' تختزن في المعاجم، مدارين معنويين، يتكاملان:

الأوّل: 'الطَّبع: ابتداءُ صَنعة الشيء'[1]. وضمنَ هذا المَدارِ نجدُ عندهم: 'طَبَعَ الدّرهمَ والسَّيفَ وغيرَهما، يطبَعُهُ طَبْعاً: صاغه'[2].

الثاني: وهو: 'مثلٌ على نهايةٍ ينتهي إليها الشيءُ حتى يُختَمَ عندَها'[3].

وضمن هذا المدار، نجدُ: 'الطَّبْعُ، والطَّبيعةُ: الخليقة والسَّجية، التي جُبِلَ عليها الإنسان'[4].

قيل: 'والطِّباعُ: كالطَّبيعة'[5]. وأيضاً: 'طَبَعَ الإناءَ يطبَعُه طَبْعاً وطَبَّعَه تطبيعاً فتطَبَّعَ: مَلأَهُ'[6]. وأيضاً: 'الطَّبْعُ: المثالُ والصيغة، تقول: اضربهُ على طَبْعِ هذا'[7].

ثم جاءت الدلالة الاصطلاحية العامة، بقولهم: 'الطَّبْعُ أن تصوّرَ الشيءَ بصورةٍ ما (...) وبه اعتُبِرَ الطَّبْعُ والطَّبيعة، التي <u>هي السَّجيّة</u>، فإنّ ذلك هو نَقشُ النَّفس بصورةٍ ما، إما من حيث الخِلقة، وإما من حيث العادة'[8]. قيل: 'وهو فيما يُنقَشُ به من حيث الخِلقَةُ أغلَبُ'[9].

ونجد في بيئة الفلاسفة استعمالات اصطلاحية، تؤشر على أمور، لعل أبرزها:

1- ثمّة أصل، ترجع إليه جميع المعاني الفلسفية. وهذا الأصل يعرّف 'الطبيعة' بكونها: '**<u>هي القوّة السّارية في الأجسام التي يصل بها الموجودُ الى كماله الطبيعي</u>**'[10].

---

(1) اللسان8/ 232.

(2) نفسه8/ 232. ويقارن بالقاموس المحيط3/ 76. وفيه: 'طبع السيف والدرهم والجرة من الطين، عملها. ومثل ذلك تقريبا في الصحاح2/ 968. ويقارن بالمقاييس3/ 438. قال: 'ومن ذلك ايضا: طبع السيف والدرهم، وذلك اذا ضربه حتى يكمله'. وهاهنا يقال: لمثل هذا الاستنتاج نقول ان للفظ الطبع مداران متكاملان، لا متقابلان.

(3) المقاييس3/ 438.

(4) اللسان8/ 232. والصحاح2/ 968. والقاموس المحيط3/ 76. ويقارن بالمقاييس3/ 438. وجمهرة اللغة1/ 357. واساس البلاغة383.

(5) اللسان8/ 232.

(6) اللسان8 / 233والقاموس المحيط3/ 76والمقاييس3/ 438. والصحاح2/ 968. وجمهرة اللغة1/ 357.

(7) نفسه.

(8) مفردات الراغب/ م. س337.

(9) نفسه337.

(10) المعجم الفلسفي/ م. س2/ 13. ويقارن ب التعريفات/ م. س159.

2- التعريفات الأولى[1] تشي بتعدّد زوايا النّظر الى هذا المصطلح، وغياب تصوّر واضح حولَ حمولته الاصطلاحية[2].

3- مع ابنِ سينا، يعرف مفهوم <u>الطبيعة ضرباً من التاسيس</u>[3] الاصطلاحي، ثم تُبنىَ عليه التعريفات التي جاءت بعده[4].

4- مع أبي حامد الغزالي، <u>يتموضع مصطلح الطبيعة، في القسم الثاني من الحدود</u>، تحت عنوان: ما يستعمل في الطّبيعات. ونجده يعرّفه تعريفا مستقلا عن مصطلحِ الطّبع[5]. بينما يصهرهما الآمدي معاً في حدٍّ واحد[6].

---

(1) ينظر على الخصوص الحدود والرسوم للكندي/ م. س203.

(2) ينظر قول الكندي: "قول الفلاسفة في الطبيعة: تسمى الفلاسفة الهيولى طبيعة، وتسمي كذلك الصورة طبيعة، وتسمي ذات كل شيء من الاشياء طبيعة، وتسمي الطريق الى السكون طبيعة، وتسمي القوة المدبرة للاجسام طبيعة. وقول بقراط فيها: ان اسم الطبيعة على اربعة معان: على بدن الانسان، وعلى هيئة بدن الانسان، وعلى القوة المدبرة للبدن، وعلى حركة النفس". الحدود والرسوم للكندي203. ويقارن بتعريفه لـ"العلل الطبيعية الاربع" فهي: "مامنه كان الشيء، أعني عنصره. وصورة الشيء التي بهاهو ماهو. ومبتدأ حركة الشيء، التي هي علته. وما من اجله فعل الفاعل مفعوله". نفسه/ م. س194. ثم يقارن هذا مع تعريف جابر بن حيان للطبيعة في كتاب الحدود/ م. س184.

(3) التاسيس هاهنا لا يعني أن بن سينا كان اول من استعمل مفردات التعريف بنفس العبارات الموجودة فيه. اذ جابر ابن حيان مثلا، يستعمل نفس مفردات الحد، يقول: "حد الطبيعة، فإنها من حيث الفعل: مبدأ حركة وسكون عن حركة، واما من حيث الطباع، فإنها جوهر إلهي متصل بالأجسام، متضح باتصاله بها غاية الاتصال". الحدود لجابر ابن حيان/ م. س184. وانما القصد بالتاسيس هاهناعلى الأرجح: بداية تمحيص التعاريف السابقة عليه والطموح الى تنقيحها ومخضها للحصول على مفردات قارة لتشكيل حد المصطلح.

(4) قال ابن سينا: "الطبيعة مبدأ اول بالذات، لحركة ما هي فيه بالذات، وسكونه بالذات، وبالجملة لكل تغير وثبات ذاتي". وبعد التصويبات التي اقترحها حول وصف الطبيعة بكونها قوة، قال: "وقد تقال الطبيعة للعنصر وللصورة الذاتية وللحركة..." مما يعني الفصل بين مفردات الحد كحد، وبين التعريفات الاخرى التي لا ترتفع في رأيه الى درجة التحديد. ويقارن بتعريف الغزالي للطبيعة في كتاب الحدود للغزالي/ م. س293. وكتاب المبين للامدي/ م. س346. وينظر كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1127-1130. والمعجم الفلسفي/ م. س2/ 13-16. ويقارن ببعض التعاريف المعاصرة للمصطلح في مفاتيح العلوم الانسانية/ م. س267.

(5) قال في تعريف الطبيعة: "الطبيعة مبدأ اول بالذات لحركة شيء...". وقال في تعريف "الطبع": "هو كل هيئة يستكمل بها نوع من الانواع". كتاب الحدود للغزالي/ م. س293.

(6) قال سيف الدين الامدي: "واما الطبع والطبيعة، فعبارة عما يوجد في الاجسام من القوة على مبادئ حركتها، من غير ارادة، سواء كان ما يصدر عنها من الفعل على نهج واحد-كالقوة المحركة للحجر في هبوطه-أو مختلفا-كالقوة المحركة للنبات في تكوينه ونشوء فروعه". كتاب المبين للامدي/ م. س346. ويقارن ايضا بالكليات/ م. س584-85.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإنّ مصطلح "الطبيعة" دل على:

1- **مبدإ الشيء وكيفية وجوده الذاتي الدائم في حالتيْ الثبات والتّغيُّر.**

وهاهنا، يمكن ملاحظة أنّ السجلماسي جعله:

1-1: **مُرادِفاً لمصطلح "الجوهر"**. قال: "والنّظرُ العدْلُ المنزِّل للأشياءِ منازِلَها، والمُوَفّيها حقوقَها، موجِبٌ ألاَّ يُشاحَّ في التّغيير والأسامي أصلاً ولا بوجهٍ من الوجوهِ، مع قيامِ المعاني وتصَوُّرِ جَوهَرِيّاتِها وطبائِعَها"[1].

1-2: **قرينا لمصطلح "الجنس"**. قال السّجلماسي: "وإن لم يكنْ كافياً، فقد استوفينا للجنسِ طبيعتَه وجوهرِيّتَه على التّحقيق"[2][3].

2- **الخاصيّة الجنسيّة الكامنة في المعنى الكُلّيّ**. قال السّجلماسي: "... فيكون هذا النّوعُ داخلاً في المُتواطِئة أسماؤها، من قِبَلِ أنّ المعنيين المدلولَ عليهما بجزئيْهِ، يرتقيان معاً إلى معنىً واحدٍ كُلّيٍّ يُحمَلُ عليهما، **وطبيعةٍ واحدةٍ ساريةٍ فيهما**، وذلك أنّه إنّما يُوَفّى قولُ جوهرِ "التّواطُؤ" في النّظريّاتِ بهذا المعنى، من هذا اللّفظِ الواحدِ الدّالِّ على أشياءِ كثيرةٍ من أوّلِ ما وُضِعَ، ويدلُّ على معنىً واحدٍ، يَعُمُّها وهي: **الطّبيعةُ السّاريةُ في الكثرة**"[4].

2-1: وفي هذا المنحى، يردُ مصطلحُ "الطّبيعة"، دالاً على **ما يجعلُ من الجنسِ العالي جوهراً مستقلاً بنفسه، لا يتداخلُ مع جنسٍ نظيرٍ له**. قال السّجلماسي: "وقد تقرّرَ في الصّناعةِ النّظريّةِ، أن الأجناسَ العاليةَ ليس يُحمَلُ بعضُها على بعضٍ، ولا يدخلُ بعضها، ولا يترتّبُ تحت بعضٍ، لِتقابُلِ الطّبيعتَينِ والحقيقتينِ والذّاتين وقوْلَيْ الجوهرِ وتبايُنِهما..."[5].

---

(1) المنزع البديع/ م. س372.

(2) نفسه405.

(3) نفسه405.

(4) نفسه397. ويقارن بالصفحة354.

(5) نفسه289.

2- الطَّبِيعَة الكُلِّيَّة:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "الطبيعة الكلية" على: الحقيقة الجوهرية الشمولية، الكامنة في جنس ما، بحيث ترثها الأنواع المتحللون تحته. قال السجلماسي: "... بإرفاء المعنيين معا إلى معنى واحد يعمهما، وطبيعة كلية سارية فيهما معا"[1].

(1) المنزع البديع/م. س400.

الجَوْهَر
(الجَوْهَرِيَّة)

أصل مادة "جَهَرَ": "إعلان الشيء وكشفُهُ وعلُوّه"[1].

وامتدت ظلال هذا المعنى، فقيل: "جَهَرَني الرّجلُ، إذا راعك جمالُه وهيئتُه"[2]. "وجَهَرْت الشّيءَ، إذا كان في عينك عظيماً"[3]. "وهذا جَهِيرٌ بَيِّنُ الجَهارَةِ، إذا كان ذا منظرٍ"[4].

والأغلبُ أن هذا لفظٌ قد جاء مُعرباً عن مثل هذه المعاني، إذ هو "فارسيٌّ مُعَرَّبٌ"[5]. ثمّ دلّوا به على معاني شتّى.

فالجوهر في المعاجم، هو: "كلّ حَجَرٍ يُستخرَجُ منه شيءٌ يُنتفَعُ به"[6]. "وجوهرُ كُلِّ شيءٍ: ما خُلِقَتْ عليه جِبِلَّتُه"[7]. "وجَوْهرُ السَّيفِ: فرِنْدُه"[8].

ثم نجد الراغب ينحت له معنى اصطلاحيا، من بضاعة المنطقيين، فيقول: "والجوهر فوعلٌ منه، وهو ما إذا بَطَلَ، بَطَلَ محمولُه"[9].

ونجد مفهوم مصطلح الجوهر، في بيئة الفلاسفة، يحمل دلالات عدّة، أبرزها:

---

(1) مقاييس اللغة 1/ 487.

(2) جمهرة اللغة 1/ 468. واساس البلاغة 107.

(3) مقاييس اللغة 1/ 487.

(4) نفسه 1/ 488.

(5) جمهرة اللغة 1/ 468. والصحاح 1/ 512. واللسان 4/ 152.

(6) اللسان 4/ 152. والقاموس المحيط 2/ 15. وينظر ايضا المعجم الفلسفي 1/ 424. ويقارن بكتاب الحروف للفارابي 97. قال: "الجوهر عند الجمهور يقال على الاشياء المعدنية والحجارية التي هي عندهم بالوضع نفيسة، وهي التي يتباهون في اقتنائها ويغالون في أثمانها".

(7) اللسان 4/ 152. والقاموس المحيط 2/ 15. وفيه: "الجوهر من الشيء ما وضعت عليه جبلته" وجبل صليبا يستعمل لفظ خلق وليس وضع.

(8) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 424.

(9) مفردات الراغب/ م. س 115. ويقارن بكتاب الحروف للفارابي/ م. س 176-177. قال: "ليس يعنى بالجوهر هاهنا يشيءٌ غير المحمول على الشيء الذي اذا عقِلَ المحمولُ يكون قد عقل الشيءَ نفسه".

1- الجوهر: "هو الذي لا يقال على موضوع ما، ولا هو في موضوع ما؛ ومثال ذلك: إنسان ما، أو فرس ما"[1]. وعرّفه أحد الفلاسفة الإسلاميين بكونه"القائم بذاتِه"[2]، "القابل للصّفات"[3]. وبهذه الدلالة يكون الجوهر موجودا من غير اعتبار كونه في الزمان أو المكان.

وظل الجوهر عندهم أشرف المقولات[4]، إذ هو"قائم بذاته وغير مفتقر في وجوده الى واحدة من مقولات الأعراض"[5]. ولعله أُطلق، في اصطلاحهم أيضا، على الهيولى[6].

2- الجوهر: هو الماهية[7]. قال ابن رشد: "يُطلق اسمُ الجوهرِ على ماهية الشيء"[8]. وبهذه الدلالة يكون المصطلح عنده مقابلاً لمصطلح العَرَض[9]. باعتباره موجوداً"لا في موضوع، والعَرَضُ هو الموجود في الموضوع"[10].

3- الجوهر: وهو أحد أهم المقولات العشر. قيل: "الألفاظ تابعة للآثار الثابتة في النفس، المطابقة للأشياء الخارجية، وتلك الألفاظ هي: الجوهر..."[11].

---

(1) منطق أرسطو/ م. س1/ 36.

(2) الرسائل الفلسفية للكندي/ م. س166. والمعجم الفلسفي/م. س1/ 424. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س1/ 602. وينظر ايضا كتاب المبين للامدي/م. س369. ورسالة الحدود للغزالي/ م. س294. والحدود لابن سينا/ م. س249. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س217.

(3) رسائل اخوان الصفا/ م. س3/ 360.

(4) رسائل ما بعد الطبيعة/ م. س40.

(5) نفسه 61.

(6) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س776.

(7) قال الفارابي: "معنى جوهر الشيء هو ذات الشيء وماهيته". كتاب الحروف/ م. س63. والتعريفات/ م. س90. والكليات/ م. س346. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 602. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 424. والآمدي في كتاب المبين يقسمه بهذه الدلالة الى بسيط ومركب. المبين/م. س369.

(8) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س768.

(9) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 602.

(10) المعتبر في الحكمة/ م. س1/ 73. والتعريفات/ م. س90. والكليات/ م. س346. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 602. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 424.

(11) معيار العلم للغزالي/ م. س313. وعدّد المقولات بقوله: "الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن ينفعل".

وأمّا في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح الجوهر يدل على:

1- **الحقيقة الذاتية الأولية، المحدِّدة لذات الجنس البلاغي أو نوعه**. ومما قاله السّجلماسي به، وهو يعرِّف نوعَ المجاز[1]: "وقولُ[2] جوهرِه: هو القولُ المستفِزُّ للنّفس، المُتيقّنُ كذبُه، المركّبُ من مقدِّماتٍ مُخترعةٍ كاذبةٍ، تُخيِّلُ أموراً وتُحاكي أقوالاً"[3].

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1-1: **أن الجوهرَ الذي هو بمعنى الماهيةِ، قد يرد، عنده، بمعنى المحمول الجنسي المشترك بين طرفين.** قال السّجلماسي، مُعرِّفاً جنس الإيجاز[4]: "واسمُ الإيجازِ هو اسمٌ لِمَحمول، يُشابِهُ به شيءٌ شيئاً، في جوهرٍ مشتركٍ لهما، محمولٍ عليهما، من طريق ما هو، حَمْلَ تعريفِ الماهيةِ"[5].

1-2: وأحياناً يردُ، في المنزع، مُرادِفاً للفظِ الحقيقة[6]. قال السّجلماسي: "التّتبيعُ (...) وقولُ جوهرِهِ وحقيقتِه، هو اقتضابُ الدّلالةِ على الشّيءِ، بلازمٍ من لَوازِمِهِ في الوُجودِ"[7].

2- الجوهر: وهو **المقولة المنطقية، الدالة على الأصل الوجودي الدلالي للشيء**. قال السّجلماسي: "... متى أنزلنا الخيرَ في جنسٍ من الأجناسِ العشرةِ، والشّرَّ في جنسٍ ما آخرَ، فيكونُ الخيرُ الموجودُ في الجوهرِ، مثلاً، يعمُّ أنواعَ الخيرِ، وأصنافَ الخيرِ التي في الجوهرِ فيكونُ جنساً لها. والشّرُّ الذي في الكَيْفِيّةِ، يعمُّ أنواعَ الشّرورِ التي في الكَيفيّةِ: فالخيرُ الذي في الجوهرِ والشّرُّ الذي في الكَيفيّةِ، ليسَ يوجدُ جنسٌ واحدٌ يعُمُّهما"[8].

---

(1) المنزع البديع 252.

(2) مفهوم القول هاهنا بمعنى الحد والتعريف.

(3) المنزع البديع 252.

(4) نفسه 182.

(5) نفسه 182.

(6) يراجع مفهوم الحقيقة، ضمن معجم الالفاظ الفلسفية العامة المدروسة 2/ 610.

(7) المنزع البديع 263.

(8) نفسه 365.

2- الجَوهَرِيَّة:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الجوهرية على المعنى الكلي المميز لأصل الأسلوب البلاغي وكنهه. قال السجلماسي: التخييل: هذا الجنس هو موضوع الصناعة الشعرية، وموضوع الصناعة في الجملة هو الشيء الذي فيه يُنظر، وعن أعراض الذاتية يُبحث... ولأن التخييل هو جوهريته والمشترك للجميع، ينبغي أن يكون موضوعها ومحل نظرها[1].

---

(1) نفسه 218.

الأسْطُقُس

من الألفاظ الفلسفية اليونانية، التي دخلت مجال التّداول الفلسفي الإسلامي[1]، فلمْ يوضَعْ لها اسم عربي معادل، ولبثتْ معربة[2]: لفظ "الأسْطقُس"[3].

وفي بيئة الفلاسفة الإسلاميين، نُظر إلى مصطلح "الأسطقس" من زاويتين:

1- نُظِرَ من خلالها إلى مصطلح "الأسطقس"، باعتباره: "جسماً أوّلاً"[4]. فنتجَ عن النّظر إليه، من هذه الزّاوية، تصورات نظرية، مؤدّاها:

1-1: أنّ مفهوم "الأسطقس"، رادَفَ مفهومَيْ: "الأصلْ والعنصرْ"[5].

1-2: وهكذا، دلّ-كأصلٍ- على: "الشّيء البسيطِ الذي منهُ يتركّبُ المركّبُ"[6].

---

(1) لعل هذا اللفظ الفلسفي من أكثر المصطلحات تعميرا في مجال التداول الاسلامي، فقد راج استعماله رواجا مبكرا، منذ الفيلسوف العربي الكندي، اذ نجده في طيات كتاب الحدود والرسوم، ومما قد يعنيه ذلك ان المصطلح راج بحمولته الاصطلاحية الشهيرة منذ بدايات تواجده، باعتباره واحدا من الالفاظ الفلسفية القوية الاستعمال في بيئة الفلاسفة المسلمين الاوّل. وكذلك نجده مصطبرا على رواجه في رسائل الحدود التي جاءت من بعد، الى غاية كتاب المبين لسيف الدين الامدي، وهو مصدر اساسي يؤشر على مرحلة ناضجة ومستقرة للمعجمية الفلسفية الاسلامية، ولم يكد يتغير واقعه الدلالي عبر هذا المسار الفلسفي الطويل، في تعريفات الفلاسفة المسلمين، الا من حيث الزاوية المنظور اليه منها. يراجع الحدود والرسوم للكندي/ م. س/ 193. والحدود الفلسفية للخوارزمي/م. س/ 211. والحدود لابن سينا/ م. س/ 246. والحدود للغزالي/ م. س292. وكتاب المبين/ م. س382.

(2) تعريب الاسم الاعجمي: أن تتفوّه به العربُ على منهاجها. تقول: عرّبته العربُ، واعربته أيضاً...". اللسان1/ 589.

(3) صحيح أنه استعمل مرادفا لمصطلحات اخرى كالعنصر والمادة والموضوع والركن والهيولى. لكنه في جميع هذه الحالات كان يحتال عليه في هذا الترادف بالنظر اليه من زوايا تصورية مخصوصة.

(4) الحدود لابن سينا/ م س246، قال: "الاسطقس هو الجسم الاول الذي باجتماعه الى اجسام اولى مخالفة له في النوع يقال له اسطقساً. ويقارن بنفس التعريف في الحدود للغزالي/ م. س292. و بمعيار العلم/ م. س298.

(5) قال الفارابي: "الاسطقس سمّوه"العنصر"، وسمّوا الهيولى"العنصر" ايضا...". الحروف للفارابي/ م. س159. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. س1/ 78، وفيه: "الاسطقس لفظ يوناني بمعنى الاصل، ويرادفه العنصر، وجمعه اسطقسات...". وينظر ايضا كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 176. والتعريفات/ م. س33.

(6) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م س211. ويقارن بالحدود والرسوم للكندي/ م س193، قال: "الاسطقس: منه يكون الشيء".

وفي وجهه الآخر، دلّ -كعنصر- على: الأسطقسات الأربعة، وهي: النار، والهواء، والماء، والأرض"[1]. قيل: "وتُسمّى: العناصر"[2].

1-3: تأسيساً على هذه الزاوية المفهومية، يكون مصطلح "الأسطقس" دالاً على: **الجزء الذي لا يتجزأ**[3]، "إذ لا توجد فيه قسمة"[4].

2- ونُظِرَ من خلالها إلى مصطلح "الأسطقس"، كدالٍّ على: "**ما يتحلل إليه المركّب**"[5].

ونجد في هذا السياق، مؤشرات، من أبرزها:

2-1: أن هذا التصوّر مؤسّس على زاوية النظر الأول، ومرتبط به، ارتباطَ الوجهين بالعملة الواحدة. قيل: "... فلذلك (أي بسبب كونه جسماً أوّلاً[6])، قيل إنه آخرُ ما ينتهي إليه تحليلُ الأجسام"[7].

2-2: قد[8] **يُرادف** مصطلحُ "الأسطقس"، من هذه الزاوية، **مصطلحَيْ**: "**المادّة والصّورة**"[9].

---

(1) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م س211. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 176. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 78. والتعريفات/ م. س33، قال: "والاسطقسات تسمى العناصر الاربعة، التي هي الماء والارض والهواء والنار لأنها اصول المركّبات التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن".

(2) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س211.

(3) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س503. ويقارن بنفس الفيلسوف في تهافت التهافت/ م. س36.

(4) الحدود لابن سينا/ م س246. والحدود للغزالي/ م س292، قال: "فلا توجد عند الانقسام اليه قسمة، الا الى اجزاء متشابهة".

(5) كتاب المبين للامدي/ م س382. ويقارن برسالة السماء والعالم/ مرف79 لابن رشد. ورسالة ما بعد الطبيعة. 57 لنفس الفيلسوف.

(6) ما بين قوسين مزيد من عند التحليل.

(7) الحدود للغزالي/ م س292.

(8) لم يستسغ ابو نصر الفارابي تسمية الاسطقس بالمادة، فقال: "واما الاسطقس فلا يسمّى المادة والهيولى...". ن لكن المادة: "من جهة ان التحليل ينتهي اليها اسطقس، كما انه تسمى من جهة استعدادها للصور: قابل وهيولى، ومن جهة ان التركيب يبدأ منها: عنصر". ينظر الكليات865. وكتاب الحروف للفارابي39.

(9) يقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س1/ 78.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

دل مصطلح الأسطقس على: المادة الأولية البسيطة التي يتركب منها الشيء. ولقد وظف هذه الدلالة للتعبير عن أبسط ما منه تركيب اللفظ المفرد، وهو: الحروف. قال: "أمّا اتفاقُ المادّةِ، فبحيثُ تتفِقُ الحروف، التي منها تركّبتِ الكلمةُ، وهي اسطقساتها"[1].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

أن هذه الدلالة الفلسفية استعملت في سياق تحليل وتركيب القول التام:

2-1: طريق التّركيب[2]: وهنا، يُسَمّي الأسطقسات: بَسائِط أوَلاً[3]، كمُعادِلٍ موضوعيٍّ للألفاظِ المُفرَدة، التي تُسمّى، من طريق التّركيب، بَسائِطَ أوَلاً. قال السّجلماسي: "فأجزاءُ القولِ من الألفاظِ المُفرَدَةِ، يُقالُ فيها: بَسائِطُ أُوَلٌ، إذا كانت أبسطَ ما منه تركّب القولُ وأوّلَهُ..."[4].

2-2: طريق التّحليل[5]: تنعكِسُ التّسميةُ، فيه، وتصبح البسائطُ الأُوَلُ-وهي دوماً نعتٌ للألفاظِ المفردَة-: بسائطَ ثوانٍ[6]. قال: "فأوّلُ جُزءٍ يلقاك في التّحليل (من القول التام المركّب[7]) فهو الجزءُ الأوّلُ البسيط(...)، وما بعدَ ذلك من الأجزاء (وهي الألفاظ المفردة[8])، فهي بسائطُ ثوانٍ"[9].

---

(1) المنزع البديع499.

(2) نفسه342. قال: "وطريق التركيب هو ان يُبتدأ في الشيء المنظور فيه-اولاً-فيُفحَصَ عن ابسط ما منه تركب، ثم-ثانيا-عما تركّب منه، وهلمّ جرّاً، الى ان يكمُلَ الشيء المنظور فيه موجودا على ترتيب ونظام".

(3) قال السجلماسي: "مثال ذلك: بدنُ الحيوان، فإن ابسط ما منه تركّب هي الاسطقسات، ثم تركبت من الاسطقسات الاخلاط، ثم تركبت من الاخلاط الاعضاء المتشابهة الاجزاء، ثم المتشابهة الاجزاء تركّبت منها الاعضاء الآلية، فتركّب منها جملة البدن، فالاسطقسات يقال فيها بسائط أوَلٌ، اذ كانت ابسط ما منه تركّب البدن وأوّلَ". نفسه342.

(4) نفسه342.

(5) قال السجلماسي: "وطريق التحليل بالعكس هو مقابلُ طريقِ التركيب: وهو ان يؤخَذ الشيء المنظور فيه، متصوَّراً بكُلّيّتِهِ مقاما في الذهن بجملته، ثم يُبتدأ من آخره بالتحليل بالعكس...". المنزع البديع343.

(6) يتأمل قوله: "وكذلك يقال ايضا للمركّبة تركيب تقييد واشتراط: بسائط اول، وللمفردة بسائط ثوان، وذلك أيضا بالنظر الى طريق التحليل بالعكس". نفسه343.

(7) ما بين قوسين مزيد من عند التحليل.

(8) نفسه. قال: "واما الاجزاء البسائط الثواني، فالالفاظ المفردة...". المنزع البديع343.

(9) نفسه343. ولهذا التحليل اسامه المنطقي، قال: "المثال نفسه من بدن الحيوان فإنّا نقيم جملته في الذهن، ثم نحلله الى الاعضاء الآلية-وهي بهذا النحو من النظر: بسائط اول، على ما تقدم-والى الاسطقسات وهي البسائط الثواني".

المادّة

(المادّة الجُزئيّة- مادّة الحُروف- مادّة القَول)

أصلُ المَدِّ: الجَرُّ[1].

والمادّة: كلُّ شيءٍ يكون مدداً لغيره[2].

ونجد في المعاجم، من مجازاتهم: هُم أصلُ العَربِ ومادّةُ الإسلامِ[3]، و كلُّ ما أُعِينَ به قَومٌ، أو مُدُّوا بِهِ، فهو مادّةٌ لهمْ. وقد يكون هذا المعنى هو منطلق الدّلالة الاصطلاحية العامة، إذ يحيل لفظُ المادّة، ضمن هذا المنحى، على مَا بِهِ يتكوّنُ الشيء[4].

وفي بيئة الفلاسفة:

ترسخ مفهوم مركزي، لمصطلح المادّة، باعتباره: الأساس الأصليّ لكلّ ما تُدركه الحواس[5]. ولعل هذه إحدى أهمّ الدّلالات التي رَاجَت عند عُموم الفلاسفةِ[6]، وذلك لاعتباراتٍ اصطلاحية من أبرزها:

1- يدل مصطلح المادّة على: الجسم الطّبيعي الذي نتناولُه على حالِه، أو نُحوّلُهُ إلى شيءٍ آخر لغايةٍ معينةٍ[7].

---

(1) مفردات الراغب518. ويقارن بمقاييس اللغة5/ 269. قال: الميم والدال اصل واحد يدل على جرّ شيء في طول، اتصال شيء بشيء في استطالة. ويقارن أيضا باللسان3/ 396، قال: المَدّ: الجذب والمطل.

(2) اللسان3/ 397. وفي الصحاح1/ 452: المادّة: الزيادة المتصلة. وينظر القاموس المحيط1/ 468. واساس البلاغة586.

(3) لسان العرب398. واساس البلاغة586.

(4) معجم مصطلحات الادب / م. س307.

(5) مفاتيح العلوم الانسانية/ م. س363.

(6) في الكليات/م. س865، ان للمادة : أسماء باعتبارات: فمن جهة توارد الصور عليها: مادة وطينة. ومن جهة استعدادها للصور: قابل وهيولى. ومن جهة ان التركيب يبتدىء منها: عنصر. ومن جهة ان التحليل ينتهي اليها: اسطقس.

(7) المعجم الفلسفي/ م. س2/ 306. ويقارن بالتعريفات/ م. س223، قال: مادة الشيء هي التي يحصل الشيء معها بالقوة.

2- يقابل مصطلح المادة مصطلح الصورة[1]. وهو بهذا المفهوم، **يُرادِفُ** مصطلح **الهيولى**[2]، قالوا: "هيولى كلُّ جسم، هي الحاملُ لِصورته، فإذا أُطلِقتْ، فإنها تعني طينة العالَم"[3].

3- ومصطلح المادّة -في المنطق-، يُطلق: "**على الحدود التي تتألّفُ منها القضيّة**، أو على القضايا التي يتألف منها القياس"[4]. ومن هذا المفهوم، يتكلّمون عن "مادّة القضيّة"[5]، و"مادّة القياس"[6].

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فقد استُعمِلَ مصطلح المادّة، للدّلالة، إما:

1- على، **الألفاظ والأمثلة، التي منها يتركب القول البلاغي**. قال السّجلماسي: "فقد جرت العادة في صنعة البلاغة، أن يُرسَم بأنّه تأكيد المدح بما يُشبه الذمّ. وفي هذا الحدّ نظرٌ، من قبل أنه ظاهر أمره، أنه **مأخوذٌ من الموادّ**، والحدّ **المأخوذ ليس يُطابق الموادّ كلها**، ولا الجزئيات بأسرها..."[7].

2- أو للدّلالة على: "**عناصر اللفظ المفرد، التي منها تتكوّن بنيته**"[8]. قال السجلماسي: "ومعنى كون الواحدِ هنا بالنّوع، هو أنّ كلّ واحدٍ من اللّفظين المكرَّرَيْنِ يساوي الآخرَ بقوّةٍ كلّيّة يقتسمانها، وذلك أنّهما يكونان متّفقَيْ المادّةِ والصّورة، فأما اتّفاق المادّةِ، فبحيثُ تتّفقُ الحروفُ التي منها تركّبتِ الكلمة، وهي اسطِقسّاتُها..."[9].

---

(1) هذا في الاصطلاح الارسطي. ن المعجم الفلسفي/ م. س/2/ 306. وينظر كتاب المبين/م. س380 للامدي، قال: "واما المادة فعبارة عن احد جزئي الجسم، وهو محل الجزء الاخر منه".

(2) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س210. والحدود لابن سينا/ م. س245. قال: "المادة تقال اسما مرادفا للهيولى". وانظر نفس القول في كتاب الحدود للغزالي/ م. س292. ويقارن بمعيار العلم/ م. س298. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س/2/ 1421. والكليات/ م. س865.

(3) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س210.

(4) المعجم الفلسفي/ م. س/2/ 307.

(5) نفسه/2/ 307، قال: "مادة القضية هي الموضوع والمحمول اللذان تتألف منهما، اما صورتهما فهي النسبة التي بين الموضوع والمحمول، وتنقسم بهذا الاعتبار الى كلية وجزئية وموجبة وسالبة".

(6) المعجم الفلسفي/ م. س/2/ 307، قال: "مادة القياس هي التي يتألف منها، وهي الكبرى والصغرى والنتيجة، اما صورته فهي شكله". ويقارن بمعيار العلم للغزالي183و186.

(7) المنزع البديع/ م. س287. ويقارن به حيث يقول السجلماسي: "وقوة تمثيل الاصمعي قوة القانون اعني القول الكلي الجامع وهو قوله "أصلها وضع الرجل مع اليد"، وكأنه قال: "جماعها التقابل والحال المنافرية". إلا انه لم تفِ الفطرةُ وقوتها المنطقية بالتصريح بالقانون المنتزع من المادة والمجرد منها". ص376.

(8) نفسه502، قال: "فاتفق الألف والألف في المادة وهي حروف الكلمة دون البناء". ويقارن ب500.

(9) نفسه499.

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- في الأغلب لا يردُ مصطلح "المادّة" في استعمالات المنزع، مفهوماً فلسفيا مجرّدا، **بل مرتبطاً بسياق النقد والتحليل للعبارة البلاغية**[1].

2- وأحيانا كثيرة، يرد مصطلح "المادّة" **مقابلا** لمصطلح"**الصّورة**". مثال ذلك السّجلماسي: "لغرض تحقيق المعادلةِ وتأكيد الدّلالةِ على المساواة، صورةٍ صورةٍ من الصُّوَرِ الجزئية، **ومادّةٍ مادّةٍ من الموادّ الخاصّة**، هو بالجملة والجنس: المقابلةُ بالآلةِ والجزاءُ به"[2].

2- المادّةُ الجُزئية:

في اصطلاح المنزع:

يدل هذا المصطلح على: **الأمثلة البلاغية المستخلصة من البيان العربي، الممثلة لقوانين صناعته، العاكسة لأنواعها في التجنيس القولي**. قال السجلماسي: "ترتيب أجزاء الصناعة في التأليف، على جهة الجنس والنوع، وتمهيد الأصل من ذلك الفرع، وتحرير تلك القوانين الكلية، **وتجريدها من المواد الجزئية**، بقدر الطاقة وجهد الاستطاعة"[3].

3- مادّة الحُرُوف:

في اصطلاح المنزع:

يدل هذا المصطلح على: **العناصر البنيوية والصرفية المكونة لأجزاء اللفظ**. قال السجلماسي: "... أما اتفاق المادة فبحيث تتفق الحروف التي منها تركبت الكلمة وهي اسطقساتها ولا مبالاة باختلاف الصورة، وأما اتفاق الصورة فبحيث تتفق الأمثلة والأشكال والأبنية التي **تحل محل الصورة في مادة الحروف**"[4].

---

(1) تنظر امثلة هذا للاستئناس لا الحصر، في المنزع البديع197-198-199-287-376-390-395-400-401-404-499.

(2) نفسه399.

(3) نفسه180.

(4) نفسه499.

4- مادّة القول:

في اصطلاح المنزع:

يدل هذا المصطلح على: النصوص التركيبية البلاغية العاكسة لأجناس الأساليب وأنواعها، في صناعة البلاغة. قال السجلماسي: "ونحن كيفما كان الأمر فليس بضارٍّ لنا، في الغرض الذي نؤمه في هذه الصناعة، ولْتُنزّل أنها فصول ذاتية (أو ليست فصولا ذاتية)، فإن مادة القول الذي نؤم توفية هذه الصناعة به ليس يحتمل الإحصاء..."[1].

---

[1] نفسه394.

الصُّورَة

(الصُّوَرُ الجُزئية- صُورَةُ المُمكِن)

"صُورةُ كُلِّ مخلوقٍ، وهي هَيْئتُهُ وخِلقَتُهُ"[1]. والجمع: "صُوَرٌ وصِوَرٌ"[2]. قيل: الصُّورةُ تَرِدُ في كلامِ العَربِ على ظاهِرِها، وعلى معنى حقيقةِ الشَّيءِ وهَيْئتِهِ، وعلى معنى صفتِهِ[3].

ولعلَّ من أدق ما استقر، عندهم، حول لَفظِ "الصُّورَة"، معنى اصطلاحي عام، هو: "الصُّورةُ: مـا يُنتَقَشُ به الأعيانُ، ويَتَميَّزُ بها غيرُها"[4].

أمّا في اصطلاح الفلاسفة:

فيمكن ملاحظة طائفة من المؤشرات المفهومية، التي من أبرزها:

1- انَّ مصطلح"الصُّورة"، من أكثرِ المصطلحاتِ الفلسفيَّةِ تعميراً، في استعمالاتِ الفلاسفةِ الإسلاميين[5]، ذلك بأنّ استقراءَ التّعاريفِ النّاشئةِ، يدلُّ على بُزوغِ المُصطلحِ، ضمن الحدود المنطقيَّةِ، منذ بداياتِ الحقبةِ الفلسفيةِ الأولى[6].

2- نتيجةً لهذا "التَّعميرِ" الطَّويلِ، للمصطلح: فقد تكوَّنتْ حوله طائفة من التّعاريف. ولعل هذا قد يرجع، إلى تعدد زوايا النّظر إليه، خلالَ الأحقابِ الفلسفيَّةِ الحيَّةِ[7].

---

(1) مقاييس اللغة3/ 320. والقاموس المحيط2/ 144، وفيه: "الصُّورةُ، بالضم: الشكل".

(2) القاموس المحيط2/ 144. ويقارن بمقاييس اللغة3/ 320. والصحاح1/ 583. وجمهرة اللغة2/ 745.

(3) اللسان4/ 473، قال: "يقال: صورة الفعلِ كذا وكذا، أي هيئته، وصورة الأمر كذا وكذا، أي صفته". ويقارن بالقاموس المحيط2/ 144.

(4) مفردات الراغب/ م. س323، قال: "وذلك ضربان: محسوس يدركه الخاصة والعامة، بل يدركه الانسان وكثير من الحيوان: كصورة الانسان والفرس والحمار بالمعاينة، والثاني معقول: يدركه الخاصة دون العامة كالصورة التي اختص الانسان بها من العقل والروية والمعاني التي خص بها شيء بشيء".

(5) تراجع آيات هذا التعمير الاصطلاحي الطويل، في أهم رسائل الحدود الفلسفية، منذ الكندي الى سيف الدين الامدي: يراجع: الحدود والرسوم للكندي/ م. س191. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س210. والحدود لابن سينا/ م. س243. والحدود للغزالي/ م. س24. والمبين للامدي/ م. س370.

(6) ابتداءا من الكندي. قال: "الصورة هي الشيء الذي به الشيء هو ما هو". الحدود والرسوم/ م. س191.

(7) يقارن برسالة الحدود لابن سينا/ م. س243، وفيها: "الصورة اسم مشترك يقال على معان: على النوع(...)وعلى ماهية الشيء(...)وعلى الحقيقة(...)". ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1100-1102. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 741-743. والكليات/ م. س559-560.

3- ثم استقرّ مفهوم مصطلح"الصُّورة" على تحديدٍ واحدٍ، يمتاز بالتّكثيف في العبارة. قيل: "وأما الصّورةُ، فعبارةٌ عن أحدِ جُزئَيْ الجسمِ، حالٌّ في الجُزءِ الآخرَ منه"[1].

هذا وللمنطقيين الإسلاميين تعريفات له، من أبرزها:

1- **فلسفي عامٌ**: قال التّهانوي، وهو يورد، إحدى تعريفات مصطلح الصورة: هو"ما يتميّز به الشّيءُ مطلقاً، سواء كان في الخارج -ويُسمّى: صورة خارجية-، أو في الذهن -ويُسمّى: صورة ذهنية-"[2].

2- **منطقي خاصٌ**: قيل: "وأما الصّورة، فعبارةٌ عن أحدِ جُزئَيْ الجسم، حالٌّ في الجزءِ الآخرِ منه"[3].

والفارق الجوهريّ بين التّعريفين، كاينٌ في **سياق الوضع** أولاً، ثم في بنية التّعريف ثانيٌ. وتوضيح ذلك، يُختزلُ في التالي:

1- أن مصطلح"الصورة" يُعرَّف من قِبَل الآمدي، ضمن **نسَقٍ بنيوي للمعقولات**[4]. أي أن حدَّهُ المفهومي، جزء لا يتجزّأ، من كُلٍّ أشملَ منه، ويحتويه، هو سلّم الحدود الفلسفية الإسلامية الكبرى[5].

---

(1) المبين/ م س370.

(2) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1100. قال: "وتوضيحه(...)ان صورة الشيء، ما يتميز به الشيء عن غيره، سواء كان عين ذاته او جزءه المميِّز. وكما يطلق ذلك في الجثة يطلق في المعاني، فيقال في صورة المسألة كذا وصورة الحال كذا(...)ومنها الصورة الذهنية أي: المعلوم المتميز في الذهن، وحاصله الماهية الموجودة بوجودٍ ظلي، أي ذهني(...)وعلى هذا قيل: الصورة ما به يتميز الشيء في الذهن، فان الأشياء في الخارج أعيانٌ وفي الذهن صورٌ. وينظر المعجم الفلسفي/ م. س1/ 742.

(3) كتاب المبين/ م. س370.

(4) من الصعب اختراق جدار مصطلح الصورة، ووضع اليد على مدار مفهومه، ان هو عُزِلَ عن سياق المنظومة العامة التي تكونها بنية المفاهيم المشيدة من قبل الامدي في كتابه "المبين". والجدير بالذكر ان فضل الامدي لا يعود الى ضرب من الخلق لتلك المنظومة، وانما يحوز فضل الكشف عنها. ويشبه صنيعه، من بعض الأوجه، بصنيع الخليل بقوانين العروض، مع الاعتراف بكون هذه المقارنة قد تكون قياسا مع الفارق.

(5) ان سياق الوضع لمصطلح الصورة -في كتاب "المبين"-، ليس اعتباطياً. ذلك بأن سلم الحدود فيه، متكون في عمومه مما يمكن الاصطلاح عليه، ب"القبائل المفهومية". وكل قبيلة هي عبارة عن عائلة مفهومية صغرى، تتزعمها المصطلح/ الأم، ويسير في ركابها طائفة من المصطلحات، التي تشكل فيما بينها: قبيلة مفهومية، لا تستقل عن القبيلة التي قبلها أو التي بعدها سوى في التحليل والتفكيك المنهجي.

2- أن مفهوم مصطلح الصُّورة، يتشكّل في صيغة الحَدّ أساساً من الطّموح الى ضبط نسيج العلاقة بين قُطبَيْ الجسم -وهما: الصُّورة والمادّة-[1]، وهي علاقة، تشبه في عمقها: علاقة السّبب بالمسبب[2]، إذ المادّة لا تقوم دون الصورة[3]. وبنفس القدر، فإن الصّورة تحتاج في قوامها الى موضوع.

3- وبالرّبط بين سياق الوضع، وبين بنية التّعريف، البانية لحدّ الصّورة، في كتاب المبين، يمكن استنتاج، درجة متطوّرةً من استقرار المصطلح الفلسفي، ضمن هذه الحقبة من تاريخ المعجمية الفلسفية الإسلامية.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

يدل مصطلح الصورة على: **الهيئة الحاصلة للشيء، من عناصر تكوينه الأصلية. وأحد مكوني اللفظ، المميز لبنيته التركيبية، التي ينفرد بها عن الباقي**. وبهذا يرد المفهوم **كمصطلح مقابل للمادّة**. قال، وهو يعرّف نوع المشاكلة -بكونه: إعادة اللفظ الواحد بالنوع مرتين فصاعداً[4]-: "ومعنى كون الواحد هنا بالنوع، هو أن كل واحد من اللفظين المكررين يساوي الآخرَ بقوةٍ كلّيةٍ يقتسمانها، وذلك **أنهما يكونان متّفقي المادّة أو الصّورة**: أما اتفاق المادّة، فبحيث تتّفق الحروف، التي منها تركّبت الكلمة، وهي اسطقساتها (...) وأما اتفاق الصّورة، **فبحيث تتفق الأمثلة والأشكال والأبنية، التي تحلّ محلّ الصّورة** في مادّة الحروف"[5].

2- الصُّوَر الجُزئية:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الصور الجزئية على: **الأمثلة البلاغية المشخصة لقوانين البيان العربي الكلية، المسهمة في تفهيم أساليب الصناعة** . قال السجلماسي: "ولأنّ هذا الجنس[6] هو عمود علم البيان وأساليب البديع،

---

(1) ليس المراد بلفظ الجسم ذلك الشيء الملموس المجسد فحسب، وانما المراد به ذلك "الشيء الثالث"، الذي هو ثمرة حلول متبادل بين عنصرين متقابلين، هما(الصورة والمادة). كما ان هذا الشيء الثالث قد يكون مخلوقا غير ملموس بالمرة، كالفكر مثلاً. ففي هذا السياق ، يرى الفلاسفة أن الفكر مادة وصورة ايضا.أما مادته فهي الحدود التي يتألف منها، واما صورته فهي العلاقات الموجودة بين هذه الحدود. المعجم الفلسفي/ م. س/1/ 742.

(2) يراجع قول بن سينا: "الصورة كل هيئة لمادة، لا تقوم دونها تلك المادة، بل تتقوّم بها". كتاب البرهان لابن سينا/ م. س103.

(3) نفسه103.

(4) المنزع البديع/ م. س477.

(5) نفسه499. ويقارن بـ502و508.

(6) جنس التخييل. المنزع البديع218.

من قبل أنه موضوع الصناعة الشعرية، وبخاصة نوع المجاز منه، أطنبنا في صوره الخاصة ومثله الجزئية، من قبل أن المثال مثبتٌ للقاعدة الكلية والقانون، وفاعلٌ بوجهٍ ما لتصوُّره"[1].

3- صُورَةُ المُمْكِن:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "صورة الممكن" على: **هيئة أسلوبية بلاغية مخصوصة في تركيب القول توحي بدلالة إمكان حدوث مضمونه ظاهرا مع وجوب حدوثه حقيقة.** قال السجلماسي: "النوع الثاني: إخراج الواجب بصورة الممكن: ومن صوره قوله عز وجل: "عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا"[2].

(1) نفسه260.

(2) نفسه294-295.

الفرع الخامس

في تَصوّر الشّيء وتَجلّياته

القُوّة
(القُوّة الكُلّيّة)

القُوّةُ: نقيض الضّعف[1]، وهي: القُدرَة[2]، والجمعُ: قُوَى، وقِوَى[3].

وأكثر ما شاعَ في مفهومِ القوّة-عند الفلاسفة-: مفهومُ التَّهيُّؤ[4] وجَوازُ الوُجودِ[5]. قالوا: القوّة: عبارةٌ عن إمكانِ وجودِ الشّيءِ، قَبْلَ وُجودِهِ[6].

وبهذه الدّلالة، يكون مصطلحُ القوّة، في عُرفِ المنطقيّين، مُقابلاً لمصطلح الفِعلِ[7].

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإنّ مصطلح القوة يدل على: مرحلةٍ وجوديّةٍ سابقةٍ على تحقّق الشّيءِ، حاملة لإمكانات هذا التحقّق الفعلي. قال السّجلماسي: "والمفاضلةُ جنسٌ متوسّطٌ، تحته نوعان: أحدهما: الاختزال[8]، والثّاني: التّضمين[9]، وذلك لأنّه إمّا أن لا يخرُجَ أحدُ جُزئيْ القول من **القوّةِ إلى الفعلِ**، وهو من معه وبصددِهِ، أي: شأنُهُ أن يُصرّحَ به فلم يُصرَّح. وهذا هو النّوع الأوّلُ المدعوُّ: الاختزال. وإمّا أن يبقى **بالقوّةِ القريبة من الفعلِ**، وليس ممن معه وبصددِهِ، أي: ليس شأنُهُ أن يُصرّحَ به، وهذا هو النّوعُ الثّاني المدعوُّ: التّضمين"[10].

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

---

(1) اللسان15/ 207. والقاموس المحيط4/ 434. والصحاح2/ 1792، وفيه: القوة خلاف الضعف.

(2) مفردات الراغب467.

(3) اللسان15/ 207. والصحاح2/ 1792.

(4) الرسائل الفلسفية للكندي116. وكتاب الحروف للفارابي119. والالهيات من كتاب الشفاء لابن سينا170.

(5) المعجم الفلسفي2/ 202.

(6) مقاصد الفلاسفة للغزالي200.

(7) تميز الوجود بالقوة عن الوجود بالفعل مبدأ ارسطي. ن المعجم الفلسفي2/ 202. ويقارن بتفسير ما بعد الطبيعة لابن سينا1180. والمعتبر في الحكمة للبغدادي1/ 293. وكتاب الحروف للفارابي218.

(8) المنزع البديع185.

(9) نفسه185.

(10) نفسه186.

1- **يُقابل مفهوم مصطلح "القوّة"، في الدّلالة الاصطلاحية، عند السّجلماسي، مفهوم مصطلح "الفِعل".** مثال ذلك، قوله: "وبالجملة إما أن يكونَ التّحليلُ في هذا النّوعِ، هـو بـالقوّةِ، أو أن يكـونَ بالفِعـلِ. والذي بالقوّة هو النّوع المَدعوُّ: التّسهيم، والذي بالفِعل، هو النّوع المَدعُوُّ: التّقسيم"[1].

2- **دلالةُ على مفهوم القيمة المنطقيّة الماثلة في الشّيء.** قال السّجلماسي: "... ويُصَرِّحَ بالأداةِ الدّالّةِ على التّحليلِ، أعني أن يوضَعَ بين كُلِّ اثنينِ منها، حرفُ "إمّا"، أو حرفٌ قُوّتُهُ قُوّةُ "إمّا"، كقولنا: "الحيـوانُ إمّـا مَشّاءٌ وإمّا مشّاء"[2].

2- القُوّة الكُلّيّة:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "القوة الكلية" على: **الجوهر الجنسي المشترك بين لفظين، الساري في طبيعتهما سريان المحمول في أنواعه، إما في المادة أو الصورة.** قال السجلماسي: "المشاكلة: والفاعل هو إعادة اللفـظ الواحـد بالنوع مرتين فصاعدا... ومعنى كون الواحد هنا بالنوع، هو أن كل واحـد مـن اللفظـين المكـررين يـساوي الآخر بقوة كلية يقتسمانها، وذلك أنهما يكونان متفقي المادة أو الصورة..."[3].

---

(1) المنزع البديع354. ويقارن ب360. -و197.

(2) نفسه354.

(3) نفسه498-499.

الفِعْل

(الفَاعِل - الانْفِعَال - الانفِعَال التَّخييلي - الانفِعَال النَّفسَانِي)

مآل لفظ "الفعل" في بيئة أهل اللّغة، إلى معنى: إحداثِ شيءٍ، من عملٍ وغيره[1].

قيل: "فَعَلَ يَفْعَلُ فَعلاً وفِعلاً، فالاسم مكسورٌ[2]، والمصدر مفتوح[3][4]. والفَعْل، بالفتح: مصدر: فَعَلَ يفعَلُ[5]، والاسمُ: الفِعْلُ، والجمعُ: الفِعالُ[6]. وهو: كِنايةٌ عن كُلِّ عملٍ مُتَعَدٍّ أو غير مُتَعَدٍّ[7]. وانْفَعَلَ: مطاوعُ: فَعَلَ، تقول: فَعَلت الشّيء فانفَعلَ[8].

ثم قال: "الفِعْلُ: التأثيرُ من جهة مؤثِّرٍ، وهو عامٌّ لِما كان بإجادةٍ أو غير إجادةٍ، ولما كان بعِلمٍ أو غيرِ علمٍ، وقصدٍ أو غيرِ قصدٍ، ولما كان من الإنسانِ والحيوانِ والجماداتِ[9].

---

(1) مقاييس اللغة4/ 511.

(2) ينظر القاموس المحيط3/ 592. والصحاح2/ 1335، قال: "الفِعل بالكسر: الاسم، مثل قِدْح وقِداح، وبِئر وبِئار". لكن ابن دريد، يقول: "والفِعل مصدر فعل يفعَل فِعلاً". جمهرة اللغة2/ 937. ويقارن باللسان11/ 528.

(3) ويقارن بالقاموس المحيط3/ 592. قال: "وبالفتح مصدر فَعَلَ، كمنَعَ". وينظر الصحاح2/ 1335، وفيه مثل ذلك، ثم قال: "وقرأ بعضهم: [وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فَعْلَ الخَيْرَاتِ]/ الانبياء73". ويراجع اللسان11/ 528. وجمهرة اللغة2/ 937.

(4) اللسان11/ 528. وفيه: "والعرب تشتق من الفعل المُثُلَ للأبنية التي جاءت عن العرب، مثل فَعالة وفَعولة وأفعول ومِفعيل وفِعليل وفُعلول وفِعولّ وفِعّلّ وفُعّلّ وفُعلّة ومُفْعَنلِل وفَعيل وفِعّيل".

(5) الصحاح2/ 1335. واللسان11/ 528. والكليات680.

(6) اللسان11/ 528. ويقارن بالكليات680.

(7) نفسه11/ 528. ويقارن بالقاموس المحيط3/ 592، وفيه زيادة، قال: "الفِعل، بالكسر: حركة الانسان، او كناية عن كل عمل متعدٍّ".

(8) المعجم الفلسفي1/ 165. وقال الراغب: "وقد فصل بعضهم بين المفعول والمنفعل فقال: المفعول يقال اذا اعتبر بفعل الفاعل، والمنفعل اذا اعتبر قبول الفعل في نفسه، قال: فالمفعول اعم من المنفعل، لأن المنفعل يقال لما لا يقصد الفاعل الى إيجاده وان تولد منه، كحمرة اللون من خجل". مفردات الراغب428-29.

(9) مفردات الراغب428.

وهم يشتقون من هذا اللفظِ، عدداً من الأبنية، فيقولون: 'والفَعال، اسمٌ للفعل الحَسنِ من الجودِ والكرَم'[1]. و: 'الفَعَلَة، (وهي): صفةٌ غالبة على عَمَلَةِ الطِّين والحفر ونحوه'[2].

ويدلُّ لفظ 'الافتعال' عندهم، على الابتداع الحميد، والاختلاق الذميم على حدٍّ سواء. وبذلك: 'يقال لكلِّ شيءٍ يَسْوَى على غيرِ مثالٍ تقدّمه: مُفْتَعَل'[3]، 'وافتعلَ كذباً وزوراً، أي اختلق'[4].

ثم دقَّقَ الرّاغِب، في دلالة لفظ 'الفِعلُ'، فقال: 'الفِعلُ: التأثير من جهة مؤثّرٍ، وهو عامٌّ لِما كان بإجادةٍ، أو غيرِ إجادةٍ، ولما كان بعِلمٍ أو غيرِ عِلمٍ، وقصدٍ أو غيرِ قصدٍ، ولِما كان من الإنسانِ والحيوانِ والجمادات'[5].

ونجد في بيئة الفلاسفة معنى عامّاً، لمصطلح 'الفِعلُ'، يُطلَق على: 'كَونِ الشيءِ مؤثّراً في غيره'[6].

لكنّ هذا المعنى العام، يجنح عند المنطقيين منهم، الى ضربٍ من التخصيص. ويتجلّى هذا في ما يلي:

1- الفِعل: وهو الكلمة[7]، التي هي جزءٌ ضروريٌّ لكلِّ قولٍ جازمٍ[8]. باعتبارها: 'لفظاً دالاً على معنى، وعلى زمان ذلك المعنى'[9].

2- الفعل: كمصطلحٍ مُقابلٍ لمصطلح 'القوّة'[10]. ويعبِّر بهذا المعنى، عن الوجود المتحقِّق، بعد أن كان ممكنَ التحقّقِ فحسب. قيل: 'معنى الفعل: إخراجُ الشيءِ من العدَم الى الوجود بإحداثه'[11].

---

(1) اللسان11/ 528. ولكنه يورد ايضا: 'والفَعال فعلُ الواحدِ خاصة في الخير والشر، يقال: فلان كريم الفعال وفلان لئيم الفَعال... والفِعال بكسر الفاء، اذا كان الفعل بين اثنين، قال الازهري: وهذا هو الصواب ولا أدري لِمَ قَصَرَ الليثُ الفَعال على الحسن دون القبيح' ويقارن بالقاموس المحيط3/ 592. والصحاح2/ 1335. ومقاييس اللغة4/ 511. واساس البلاغة477.

(2) القاموس المحيط3/ 592. واللسان11/ 528.

(3) اللسان11/ 529. فالمفتَعَل بهذا المعنى هو الأمر العظيم. يراجع نفس المصدر11/ 529. والقاموس المحيط3/ 592. واساس البلاغة477.

(4) الصحاح2/ 1335. والقاموس المحيط3/ 592. واللسان11/ 592، وفيه: 'افتعل عليه كذبا وزورا اي اختلق'.

(5) مفردات الراغب428. قال: 'المفعول يقال اذا اعتبر بفعل فاعلٍ، والمنفعل اذا اعتبر قَبولُ الفِعل في نفسه'.

(6) المعجم الفلسفي2/ 152. ويقارن بالتعريفات191. ومفاتيح العلوم الانسانية313.

(7) قال ابو حامد الغزالي: 'المنطقيّ يسمي الفعل كلمةً'. معيار العلم78.

(8) العبارة لابن رشد88. قال: 'كل قول جازم... لابد فيه من كلمة، أعني فعلاً'.

(9) نفسه84. قال الطوسي: 'الفعل ويسميه المنطقيون كلمة، والفعل عند النحاة، أعم منه عند المنطقيين، فانهم يسمون الكلمات المؤلفة مع الضمائر -كقولنا: أمشي أيضاً-: فعلاً'. شرح الاشارات والتنبيهات للطوسي194.

(10) جعلهما الكندي ضمن الحدود الفلسفية. الحدود والرسوم191و194.

(11) تهافت الفلاسفة82.

3- الفعل: وهو أحد المقولات المنطقية العشر[1]، وهو: عبارة عن حالة تحصل للجسم بسبب تأثره من غيره، مادام في التأثير: كالتبريد والتسخين[2].

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح 'الفعل' دلّ على: حالة الوجود الموضوعي المتحققة للشيء، بعد أن لم يكن شيئا. قال السجلماسي: 'ودلالة السياق قاطعة بهذه المحذوفات، ويبرزها التقدير من القوّة إلى الفعل، بحسب دلالة معينة التقدير'[3]. وكان أغلبُ ما استُعمِلَ، من هذا المصطلح، بهذه الدّلالةِ: مفهومه المقابل لمصطلح 'القوّة'[4].

2- الفَاعِل:

1- الفاعِل: هو ما يصدر عنه الفعل[5]، أو ما لهُ قدرةٌ على الفِعلِ[6].

2- الفاعل، في اصطلاح الفلاسفة، هو: 'ما يُحدِثُ أثراً، وهو ما يكون منه الوجود لأجله'[7]. أو هو 'يدلّ على الشّيءِ الذي يقال فيه قولٌ ما'[8].

---

(1) اختار بعض الفلاسفة بهذا المفهوم الذي يدل عليه مصطلح الفعل، اسم 'أن يفعل'، ولمصطلح الانفعال، اسم 'أن ينفعل'. وتعليل هذا قولهم: لما كانت هاتان المقولتان أمرين متجددين غير قارين، اختار البعض لهما اسم 'أن يفعل' و'أن ينفعل' دون الفعل والانفعال، فانهما قد يستعملان بمعنى الأثر الحاصل بالتأثير والتأثر. كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1280. وجعل الخوارزمي مقولة 'يفعل' مقولة عاشرة، في حين جعلها الامدي مقولة تاسعة. الحدود الفلسفية للخوارزمي219. وكتاب المبين للامدي377.

(2) كتاب المبين للامدي377. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي219.

(3) المنزع البديع197.

(4) ينظر مثل هذا التقابل، على سبيل المثال لا الحصر. نفسه189-195-197-354-360.

(5) المعجم الفلسفي2/ 135.

(6) نفسه2/ 135.

(7) المعجم الفلسفي2/ 135-36.

(8) مفاتيح العلوم الانسانية310.

أما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح "الفاعل" يدلّ على: الحدّ المنطقي، الذي تطابق حوله المفهومية دلالة مصطلح معيّن. قال السجلماسي: "الفاعل: وهو قول[1] الجوهر الذي بحسب الاسم: أعني المساواية دلالته دلالة الاسم"[2].

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- ورود مصطلح "الفاعل" مقترنا، عند السجلماسي، بمقابله في الدلالة، وهو مصطلح: "الموطئ" الذي يدل، عنده، على التعليل النظري اللساني للحد المنطق الذي هو الفاعل.

2- استعمال مصطلح "الفاعِل" ضمن سياقِ التّعريفِ والتّحديدِ للمفاهيم البلاغيّةِ والظّواهِرِ التّركيبيةِ[3]. وذلك بوَجهَيْن:

1-1: وَرَدَ مصطلحُ "الفاعِل" بالمعنى الوصفي: دالاً على: المُحدِّد النّصّي، الذي يُضيءُ تصوُّراً مُعَيَّناً. قال السِّجلماسي: "انّ المثالَ مُثبِتٌ للقاعدةِ الكُلّيّةِ والقانون، وفاعِلٌ بوجهٍ ما لِتَصَوُّرِهِ"[4].

1-2: وردَ مصطلحُ "الفاعِل" دالاً على: الحَدّ المُعَرِّف لحقيقةِ الجِنسِ أو النّوعِ. ومن نماذج ذلك قوله: "جنس الايجاز: (..) فالفاعل: هو قول مركّب من أجزاء فيه.."[5].

3- الانفعَال:

يدل لفظ "الانفعال" على معنى "التأثّر وقَبول الأثر"[6]. ثمّ تفرّقتْ سُبُل المعنى، بظهورِ الفاعِلِ أو غيابِهِ. قالوا: "المفعولُ يُقالُ، إذا اعتُبِرَ بِفعلِ الفاعلِ، والمُنفَعِلُ، إذا اعتُبِرَ قَبولُ الفِعلِ في نفسِهِ"[7].

والمرجح أن بيئة الفلاسفة لم تُبعد مصطلح "الانفعال" عن دلالة التأثر[8]، بَيْدَ أنها ذهبت عندهم مذهب الشمول. قالوا: "الانفعال -وأن ينفعل- هما الهيئةُ الحاصلةُ للمُتَأثِّرِ عن غيرِهِ، بسببِ التّأثيرِ أو لا"[9].

ومن خصائص "الانفعال" الأساسية، عندهم:

---

(1) وهو الحد والتعريف أو ماهية الشيء.

(2) المنزع البديع 390.

(3) استعمل المصطلح بما لا يقل عن اربع وسبعين استعمالا، كاد لا يستعمل سوى في سياق تعريف الاجناس والانواع.

(4) المنزع البديع 260.

(5) نفسه 181.

(6) الكليات 683. ويقارن بالتعريفات 48. ومعجم مصطلحات الادب 131، قال: "الانفعال: يطلق على الظواهر الوجدانية بوجهٍ عام، كاللذة والألم، ويقابل الإدراك والنزوع".

(7) مفردات الراغب 428-29.

(8) كشاف اصطلاحات الفنون 1/ 284. والمعجم الفلسفي 1/ 165.

(9) التعريفات 48.

1- أنّ نواتهُ المركزيّة كامنة في مفهوم "التّغيُّر". وهذا مَفادُ قولهم: "الانفعالُ على الجملةِ تغيُّرٌ، والتّغيُّرُ قد يكون من كَيفيّةٍ إلى كَيفيّةٍ، مثل تَصْيير الشّعرِ من السّوادِ إلى البياضِ"[1].

2- وأنّ هذا"التّغيُّرُ" لا يكونُ مُباغِتاً سريعاً. "ألم ترَ إلى تصيير الشّعر من السّوادِ إلى البياضِ"[2]؟. "فإنّه غيّرَهُ الكِبَر على التّدريجِ، وصيّرَهُ من السّوادِ إلى البياضِ قليلاً قليلاً، بالتّدريج..."[3].

3- وكَونُه، "هو الهَيئة الحاصلة"[4] لا يعني بالضّرورة، انقطاع التّأثّر واستقرار التّغيُّر على حالةٍ واحدةٍ، وإنّما الأغلبُ أن يتضمّنَ المفهومُ منه: "استمرارَ تأثّر الشّيءِ بغيرِهِ"[5].

4- "أنّه شيءٌ يجري على خلافِ ما يجري عليه الأمرُ، الّذي هو بالتّمييزِ والفِكرِ"[6].

والمرجح أنه استُعملَ، عند المناطقة، كدالٍّ على إحدى مقولات أرسطو[7] بلفظ: "أن ينفعِلَ"، وهو مصطلحٌ منطقي يُقابِل، في مفهومِه مقولة "أن يَفعَلَ".

أمّا في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح "الانفعال" يدلّ على: "تغيُّر باطنيٌّ، يطرأ على حال المُتلقّي، بتأثير نابع من الأقاويل المُخيِّلة"[8]. قال السجلماسي: "ولا خفاء بارتباط **الانفعال** هنا والارتياح؛ بما يقرع السمعَ ويفجأ البديهة، دون ما سواه"[9].

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع[10]، نجد:

---

(1) معيار العلم328.

(2) نفسه328.

(3) نفسه209.

(4) التعريفات48.

(5) مقاصد الفلاسفة165. ويقارن بالتفريق اللطيف بين "الانفعال" وبين "أن ينفعلَ" عند بن سينا. في كتاب المقولات لابن سينا236.

(6) المقابسات315.

(7) المعجم الفلسفي1/ 165. والقصد بها، المقولات المنطقية العشر لأرسطو.

(8) استنتجنا هذا التعريف من مجموع ما صيغ حول مصطلح الانفعال في استعمال المنزع سواء من زاوية القول الشعري ذاته او من زاوية المتلقي، فالانفعال كمصطلح يأخذ بتلابيب هاذين القطبين كليهما. ن المنزع البديع219-220-501.

(9) نفسه501.

(10) لم يستعمل المنزع مصطلح الانفعال سوى مرتين، واستعمل المصطلح منعوتا ب مرة واحد وبضميم النفساني مرة واحدة. ينظر المنزع البديع219-220-501.

1- الانفعال: مقدمة لإذعان[1] النفس، لفاعلٍ مؤثرٍ هو: القولُ المخيّل[2]. قال السّجلماسي: إنّ القولَ المُخيَّلَ هو القول المركّبُ من نسبةٍ أو نسبٍ الشّيءِ إلى الشّيءِ دون اعترافها، تركيباً تُذعنُ له النّفس"[3].

2- لكن الانفعال، بهذا المعنى، ضربٌ من الالتذاذ. قال السّجلماسي: "والسّببُ في هذا الإذعانِ والانبساطِ: الالتذاذُ الكائنُ للنّفسِ النّاطقةِ"[4].

5- أساسُ الالتذاذ، نابعٌ من إدراكِ النّفسِ للنّسبِ والاشتراكات والوُصَلِ بين الأشياء[5]، إذ كان في طبيعتها: "أن تُدركَ بشيءٍ شيءٍ، شيئاً شيئاً، له إليه نسبةٌ، وفيه منه إشارةٌ وشُبهةٌ"[6].

1-3: الانفعال التّخييلي:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "الانفعال التخييلي" على: **التغيّر الباطني لدى المتلقي الحاصل من تفاعله مع جمالية التخييل الشعري الممزوج في الأقاويل المركبة.**

وَوُجد أن استعمال هذا المصطلح في أثناء المنزع واردا باعتبارين:

1- لمفهوم هذا المصطلح أبعاد غيرُ فكريّة، وذلك بعد تحقُّقه في ذات المتلقي. قال السّجلماسي: "والانفعالُ التّخييليُّ، بالجملة، غيرُ فِكري"[7]. وذلك بسببٍ ما يعرو النّفسَ: "من انبساطٍ روحاني وطربٍ"[8].

2- يُقابِلُ مفهومَ: الانفعال التّخييلي، مفهومُ: التصديق. ذلك بأنه "يُصَدَّقُ بقولٍ من الأقوالِ ولا ينفعل به، فإن قيلَ مرةً أخرى، وعلى هيئةٍ أخرى، فكثيراً ما يؤثّرُ الانفعالُ ولا يُحدِثُ تصديقاً، وربّما كان المُتيَقّنُ كذبُهُ مُخيَّلاً..."[9].

---

(1) نفسه219. قال: "تذعنُ له النفسُ...".

(2) نفسه219.

(3) نفسه219.

(4) نفسه219.

(5) نفسه219.

(6) نفسه219.

(7) نفسه219.

(8) نفسه219.

(9) نفسه220.

2-3: الانفعال النفساني:

في اصطلاح المنزع:

يدل الانفعال النفساني على **التأثر الباطني الحاصل للمتلقي بسبب تفاعله مع الأقاويل الشعرية.**

قال السجلماسي: "وبالجملة، تنفعل له النفس انفعالاً نفسانياً غير فكري، سواءً كان القول مُصَدَّقاً به أو غير مُصدَّق به"[1]. ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- أنّ محلّ الانفعال هو: النّفس[2] لا الفِكرُ، إذ هي مجالُ الانبساط والانقباض[3].

2- أنّ ذِكرَ النّفس، في تعريفات السّجلماسي: يخصّص مدار مفهوم الانفعال، على الأقاويل الشّعرية، دون غيرها من الأقاويل الخُطَبِيّة[4]. ذلك بأن الانفعال بالأولى يكون نفسانياً، وبالثانية يكون فكريا[5].

3- إنّ الانفعال، هاهنا، **يكون انفعالاً نفسانياً، لأن النّفس -وهي مَصَبُّ التّخييل الشّعري-**: تُذعِن (...) فتنبسطُ عن أمورٍ وتنقبضُ عن أمورٍ، من غير رويّةٍ وفكرٍ[6].

4- ومن ربطِ مصدر الانفعال بمقصدِه، يُتبيّن **أن المصطلحين معاً -الانفعال التّخييلي والانفعال النّفساني-، هما وجهان لِعُملةٍ واحدةٍ.**

---

(1) المنزع البديع 219-20.

(2) غاية التخييل نفس المتلقي دونا عن سواها، والفلاسفة يربطون أفق الاقاويل الشعرية بالنفس لا الفكر، اذ ليس مهما في هذه الاقاويل ان تكون مصدقا بها او غير مصدق فالقصد هو التاثير في نفس المتلقي.

(3) المنزع البديع 219.

(4) نفسه 220.

(5) قال السجلماسي: "القضية الشعرية انما تؤخذ من حيث هي مخيلة فقط، دون نظر الى صدقها او عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية او الخطبية، من حيث الشهرة والاقناعفقط دون نظر الى غير ذلك من الصدق وعدمه، فانه يصدق بقول من الاقوال ولا ينفعل به، فان قيل مرة اخرى وعلى هيئة اخرى، فكثيرا ما يؤثر الانفعال ولا يحدث تصديقا" المنزع البديع 220.

(6) المنزع البديع 219.

الكَيْف

(الكَيْفِيَّة- تَداخُل الكَيْفِيَّة)

الكَيْف[1]: القَطْع[2]. يُقال: كَيَّفَ الأديمَ: قَطَّعَه[3]، والكِيفَةُ: القِطعة منه[4].

وأمّا: كَيْفَ، فـاسمٌ مُبهَمٌ غير متمكّن[5][6]. قالوا: "والغالِبُ فيه أن يكون استفهاماً"[7].

ولذلك فهو، بهذا المعنى ذو دلالة اصطلاحية مستقرّة، على أساس السّؤال: "عمّا يَصِحّ أن يُقال فيه: شبيهٌ وغير شبيهٍ. كالأبْيَض والأسودِ والصّحيحِ والسّقيم"[8].

---

(1) قال ابن فارس: "الكاف والياء والفاء كلمةٌ. يقولون: الكِيفة: الكِسْفة من الثوب". مقاييس اللغة5/ 150.

(2) القاموس المحيط3/ 261.

(3) اللسان9/ 312. والقاموس المحيط3/ 261. قال: "وقول المتكلمين: كَيَّفْتُه فتكيَّفَ: قياس لا سماع فيه". ويقارن بجمهرة اللغة2/ 970، قال: "فأما قولهم: هذا شيء لا يُكَيَّف، فكلامٌ مولَّد، هكذا يقول الاصمعي". ويراجع اللسان9/ 312. ايضا.

(4) اللسان9/ 312. والقاموس المحيط3/ 261 وفيه: "والكيفة بالكسر: الكسفة من الثوب، والخرقة ترقع ذيل القميص من قدّام، وما كان من خلف، فـ: حيفةٌ". وينظر ايضا مقاييس اللغة5/ 150.

(5) الدليل على كونه اسما: دخول حرف الجر عليه، يقال: على كيف تبيع، وانما بني لأنه شابه الحرف شبها معنويا لأن معناه الاستفهام واصل الاستفهام الهمزة وهي حرف. الكليات751. قال الجوهري: "وانما حرّك آخره للالتقاء الساكنين، وبُني على الفتح دون الكسر لمكان الياء". وفي اللسان9/ 312: "كيفَ حرف أداة، ونصبُ الفاء فراراً به من الياء الساكنة فيها لئلا يلتقي الساكنان".

(6) الصحاح2/ 1088. والقاموس المحيط3/ 261.

(7) القاموس المحيط3/ 261. وفيه تفصيل، قال: "اما حقيقيا، كـ: كيف زيدٌ. أو غيره: [كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ]فانه أُخرج مخرج التعجب. وحالاً قبل ان يستغني عنه: ككيف جاء زيدٌ. ومفعولا مطلقا[كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ]... ويستعمل شرطاً فيقتضي فعلين متفقي اللفظ والمعنى غير مجزومين: ككيف تصنعُ اصنعُ" وينظر الصحاح2/ 1088. قال: "وهو للاستفهام عن الاحوال". ونقل هذا عنه اللسان9/ 312. ويقارن بجمهرة اللغة2/ 970. ومقاييس اللغة5/ 150. والكليات751.

(8) مفردات الراغب496. قال: "ولهذا لا يصح ان يقال في الله عز وجل: كيفَ، وقد يعبّر بكيفَ عن المسؤول عنه كالاسوَد والأبيض، فانّا نسميه كيف، وكلُّ ما اخبر الله تعالى بلفظة كيفَ عن نفسه فهو استخبارٌ على طريق التنبيه للمخاطب او توبيخا..."

وما سبيلُه أن يُجاب بهِ -في عُرفِ المنطقيّين- في كَيْفَ، يُسَمُّونَه بلفظةِ: كَيْف وبالكَيفيَّة[1]. ولـذلك فقد اعتبروها، منذ أقدم تاريخ[2]، أحدَ مقولاتِ العقل الأساسية العشر[3].

وعلى هذا الأساس المفهومي رتَّبها مناطقةُ المسلمين ضمن حدودهم الفلسفية[4]. قالوا: "وأما الكَيْفُ، فعبارةٌ عن هيئة[5] قارّة[6] للجوهر[7] لا يوجِب تعقّلُها تَعَقُّلَ أمرٍ خارجٍ عنها، ولا يوجِبُ قسمةً[8] ولا نسبةً[9] في أجزائها وأجزاءِ حامِلِها[10]".

---

(1) كتاب الحروف للفارابي62. ويقارن بتعريف الخوارزمي في كتاب الحدود الفلسفية218، قال: "الكيف وهي كل شيء يقع تحت جواب كيف، اعني هيئات الاشياء احوالها".

(2) أرسطو وضع مصطلح الكَيف ضمن المقولات. وهو من أوائل كتبه في المنطق. ويسمى باليونانية"قاطيغورياس". والمقولات العشر وتسمى القاطيغوريات. كتب المقولات لأرسطو. وينظر الحدود الفلسفية للخوارزمي217.

(3) رتبها المناطقة مقولة ثالثة بعد الجوهر والكم. قال ابو حامد الغزالي: "الالفاظ تابعة للاثار الثابتة في النفس، المطابقة للاشياء الخارجة. وتلك الالفاظ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وان يفعل وان ينفعل". ن معيار العلم 313. ويقارن بالمقولات لابن سينا6. والحروف للفارابي101.

(4) الحدود الفلسفية للخوارزمي217. وكتاب المبين للامدي374.

(5) الهيئة بمعنى العرض. كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1394. وفي التعريفات214: "فقولهم هيئة تشمل الاعراض كلها". وفي الحدود الفلسفية للخوارزمي: "أعني هيئات الاشياء واحوالها".

(6) قال التهانوي: "والمراد بالقارة، الثابتة في المحل. فخرج بقولهم هيئة قارة الحركة والزمان والفعل والانفعال". ن كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1394. ويقارن بالتعريفات214، قال: "وقولهم قارة في الشيء احتراز عن الهيئة الغير القارة كالحركة والزمان والفعل والانفعال".

(7) في التعريفات214: "وقولهم لا يقتضي القسمة، يخرج الكم". ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1394. والكليات751.

(8) في التعريفات214: "وقولهم لا يقتضي القسمة، يخرج الكم". ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1394. والكليات751.

(9) في التعريفات: "وقولهم ولا نسبة يخرج الاعراض. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1394. والكليات751.

(10) كتاب المبين للامدي374. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1394. والتعريفات214. وبالحدود الفلسفية للخوارزمي218.

والكَيفيّة، في اصطلاح المنطقيين: اسمٌ لما يُجاب به عن السؤال بكَيفَ[1]. وهي: إحدى الخواصّ الصُّورية[2] التي تتّصف بها القضايا من جهة ما هي موجبةٌ أو سالبةٌ[3].

ومن أبرز خصائص هذا المصطلح عندهم، نجد:

1- الكَيفُ: وهو، من الألفاظ المَقولية المركزيّة في المنطق الأرسطي. قالوا: "الألفاظُ تابعةٌ للآثار الثّابتة في النّفس، المُطابقة للأشياء الخارجة، وتلك الألفاظُ هي: الجوهر والكَمّ والكَيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن ينفعل"[4].

2- "قد يقبلُ أيضا، الكَيفُ الأكثرَ والأقلّ، فإنّه يُقال إنّ هذا أبيض بأكثر من غيره أو بأقل"[5].

3- "الكَيفُ لا يُقالُ فيه مُساوٍ ولا غير مُساوٍ، بل يُقالُ شبيهٌ وغير شبيهٍ"[6].

أمّا في اصطلاح كتاب المنزع:

فإنّ مصطلح "الكَيف" دلّ على: <u>الحالة الجوهرية النوعية، المشكّلة لأحدى صيغ وجود الشيء، المميزة لطبائعه</u>. قال: "والوجهُ الذي يُقال في تلك الأشياء؛ إنّها موجودةٌ، ينبغي أن يُقال به في القول؛ إنّه موجودٌ، وذلك كما نقول في النّهار؛ إنّه موجودٌ، وفي اللّيل ؛ إنّه موجودٌ، وبالجملة: في الزّمان وفي الحرب؛ إنّها موجودةٌ، وجميعُ ما جرى هذا المجرى. **والنّظرُ في كَيفَ وجود كُلٍّ واحدٍ** من هذه الأشياءِ الموجودة، ليس لها موضعه، وحالُ القولِ في وجودِ هذا وثباتِه، كحالِهِ في دلالتِه على الأمر..."[7].

---

(1) الكليات752، قال: أُخِذَ من كيف بإلحاق ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية الى الاسمية بهاء، كما ان الكمية اسم لما يجاب عن السؤال بكم، بإلحاق ذلك ايضاً. ويقارن بالمعجم الفلسفي2/ 251. فاذا نظر اليها كمقولة من المقولات العشر كانت مرادفة لمصطلح الكيف. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية351.

(2) يقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي211. ، قال: "الكيفيات الأُوَلُ هي: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وانما سمّيت أُوَلاً، لأن الطبيعيين يقولون ان سائر الكيفيات كالالوان والأراييح والمذوّقات والثقل والخفة والرخاوة والصلابة والمشاشة: متولّدةٌ عن هذه الكيفيات الأربع الأُوَل". وينظر الحدود والرسوم192 للكندي، قال: "الكيفية: ما هو شبيهٌ وغير شبيهٍ".

(3) المعجم الفلسفي2/ 253. ويقارن بالكليات752.

(4) معيار العلم313. للغزالي.

(5) المقولات36، لأرسطو.

(6) المقولات33، لابن رشد.

(7) المنزع البديع339.

2- الكَيْفِيَّة:

عند المنطقيّين: يدلُّ مصطلحُ الكَيفيّة، على: الأمور التي تُستعمَلُ في إفادةِ الصِّيَغِ، وفي الجوابِ عن المسألةِ بِكَيْفَ الشيء[1].

وقد حصروا عددها في أربعةٍ. قيل: إنّ الكَيفيَّة كَيْفَ ينقسم إلى الأمورِ الأربعة، التي جُعِلت أنواعاً لها، فنقول: إنّ الكَيفيّة لا تخلو إمّا أن تكون بحيث يصدر عنها أفعالٌ، على نحو التشبيه والإحالةِ، أو لا تكون[2].

وهذه الأمور الأربعةُ، عندهم، أوّلها ما يختصُّ بالكمِّياتِ، وثانيها، كَيفيّاتٌ انفعاليةٌ وانفعالاتٌ، وثالثها؛ القوّةُ واللاّقوّة، ورابعها؛ الحالُ والمَلَكة[3].

وفي اصطلاح المنزع:

دلّ مصطلح الكَيفية على: <u>المقولة المنطقية، الدالة على صيغة وجود الشيء، المحددة لرتبته في النوع</u>.

قال السِّجلماسي: "متى أنزلنا الخير في جنس من الأجناس العشرةِ، والشرّ في جنس آخر، فيكون الخير الموجود في الجوهر مثلاً، يعمّ أنواعَ الخيرِ، وأصناف الخير التي في الجوهر يكون جنساً لها، والشرّ الذي في الكيفيّةِ يعمّ أنواعَ الشرورِ التي في الكَيفيّةِ، فالخير الذي في الجوهرِ، والشرّ الذي في الكَيفيَّةِ ليس يوجد جنسٌ واحدٌ يعُمُّهما"[4].

3- تداخُل الكَيفيَّة:

<u>وهو التداخل النوعي في بنية القول المركب جملة، أو في جزء من أجزائه</u>. قال السجلماسي: "وتداخُلُ الكَيفيَّةِ، هو ما قلناه من قبل، وهو: إمّا تداخُلُ كَيفيةِ القولِ المُركّب، وإمّا تداخُلُ كيفيَّةِ الألفاظِ المُفردَةِ بعضها عن بعضٍ"[5].

---

(1) الألفاظ للفارابي51.

(2) المقولات172، لابن سينا.

(3) التحصيل32، للمرزبان.

(4) نفسه365.

(5) نفسه298-99.

الكَمّ

(الكَمّ المُتّصل)

كَمْ، بتخفيف الميم: اسمٌ ناقِصٌ مبهَمٌ[1].

وهو في بيئة النّحويين، يُستعمل في السّؤال عن العدد[2].

وفي هذا المنحى، فقد يُفيد الاستفهامَ[3] مطلقاً، وقد يُضاف إليه معنى الخبر[4].

وإذا كانت (كَمْ) اسماً ناقصاً عند النّحويين، فإنّ الأسماء النّاقصة وحروفَ المعاني، إذا مُيِّزَت أسماءً تامّةً، بإدخال الألِفِ واللاّمِ -عليها، أو بإعرابها-، يُشَدَّدُ ما هوَ مِنها على حَرفين[5]، ومنها: (الكَمّ)[6].

ويَنظُر المنطقيّونَ إلى مصطلح (الكَمّ) باعتباره أحَدَ مقولاتِ العقلِ الأساسية، وذلك انطلاقاً من تصوّرٍ فلسفيٍّ عام، مفادُهُ أنّ: (الألفاظَ تابعةٌ للآثار الثابتةِ في النّفسِ، المُطابِقَةِ للأشياءِ الخارجيةِ)[7].

ومصطلحُ (الكَمّ)، يرِدُ في استعمالاتهم دالاًّ، بشكلٍ عامٍّ، على: (كُلُّ شيءٍ أمكنَ أن يُقَدَّرَ جميعُهُ، بجُزءٍ منه، مثل العَدَدِ والخطِّ والبسيطِ والمُصمَتِ، ومثل الزّمانِ، ومثل الألفاظِ والأقاويلِ)[8].

ومن أبرز خصائص هذا المصطلح، عندهم، نجد:

---

(1) الصحاح2/ 1496. والقاموس المحيط4/ 144. والكليات750. وفيه: (كم: اسم مفرد موضوع للكثرة، يعبّر به عن كل معدود، كثيرا كان او قليلاً).

(2) اللسان12/ 528. والقاموس المحيط4/ 144. والكليات750-51. وقال الراغب: (كم عبارة عن العدد، ويستعمل في باب الاستفهام). مفردات الراغب492.

(3) الصحاح2/ 1492. واللسان12/ 528. -تقول اذا استفهمت: كم رجلاً عندك، نصبت ما بعده على التمييز. قال الراغب: (ويُنصَب بعده الاسم الذي يميّز به، نحو: كم رجلاً ضربت). مفردات الراغب492.

(4) الصحاح1492. واللسان/ 12/ 528. والكليات750-51. تقول اذا اخبرت: (كم درهم أنفقتُ. تريد التكثير، فخفضت ما بعده...). ويقارن بقول الراغب: (ويُجَرُّ بعده الاسمُ الذي يميَّز به، نحو: كم رجلٍ. ويقتضي معنى الكثرة). مفردات الراغب492.

(5) الحدود الفلسفية للخوارزمي217-218.

(6) قال الخوارزمي: (فكل جواب يقع تحت جواب كم، فهو من هذه المقولة). انظر الحدود الفلسفية للخوارزمي218. وانظر مصطلح الكمية عند الكندي ضمن رسالة الحدود والرسوم192. وهو في بيئة الرياضيين بمعنى المقدار، أي ما يقبل القياس. المعجم الفلسفي2/ 240.

(7) معيار العلم للغزالي313. وينظر كتاب الحدود الفلسفية للخوارزمي217-18. وكتاب المبين للامدي371.

(8) كتاب المقولات للفارابي93. ويقارن بالمعجم الفلسفي2/ 240. وكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1381. والتعريفات213. ومنطق ارسطو1/ 43.

1- الكَمُّ: من الألفاظِ المقوليّة الكبرى، التي تصِلُ ما بين الأشياء وآثار مدلولاتها في النفس، وهي: الجوهرُ والكَمُّ والكَيفُ والمُضافُ والأينُ ومتى والوضع، ولهُ، وأن يفعلُ وأن ينفعل[1]. ولذلك فهو، بهذا المعنى: "عَرَض"[2].

2- الكَمُّ: يَقْبَلُ القِسمة والتَّجزُّؤ[3]. قيل: "الكَمُّ هو ما يَقبَلُ التَّجَزُّؤ، والمُساواةِ، والتَفاوُتَ لِذَاتِه"[4].

3- الكَمُّ: يدلّ على: "وجودِ عادٍّ فيه يعُدّه"[5].

4- الكَمُّ: يتّصِف بـ"المساواة واللاّمساواة"[6]. يقال: "خاصّةُ الكَمِّ الحقيقية... هي التّساوي واللاّتساوي"[7].

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح "الكم" يدل على: **الشيء المكون من أجزاء متناسبة في ما بينها ومتعادلة بحيث تُقَدَّرُ بجزءٍ منه**. قال السجلماسي: "الكَمّ الذي يكون لأجزائه وضعُ بعضها عند بعضٍ، هو الذي تكون أجزاؤه موجودةً معاً..."[8].

---

(1) معيار العلم313، للغزالي.

(2) المعجم الفلسفي2/ 240. وكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1381. والتعريفات213. ويقارن بمعيار العلم للغزالي317.

(3) كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1381. والتعريفات213، قال: "الكم هو العرض الذي يقبل الانقسام لذاته". والمعجم الفلسفي2/ 240. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية349، قال: "الكَمّ هو الكون القابل للقسمة الى عناصر لا تقبل بدورها الانقسام".

(4) معيار العلم للغزالي373.

(5) كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1382، قال: "أما بالفعل كما في العدد فإن كل عدد يوجد فيه الواحد بالفعل وهو عاد له، وقد يعدّ بعضُ الاعداد بعضاً كالاثنين يعدّ الاربعة. واما بالتوهّم كما في المقدار، فأن كل مقدار يمكن ان يفرض فيه واحد يعدّه". ويقارن بالمعجم الفلسفي2/ 241.

(6) المعجم الفلسفي2/ 241. وكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1382.

(7) كتاب المقولات لابن رشد27. ويقارن بمنطق أرسطو1/ 47.

(8) المنزع البديع339. وهذا نفسه يستحضر مفهوم الكم المتصل الذي لا نجد في طيات المنزع تعريفا محددا، الا بالاشارة اليه. لكن مفهومه يظل حاضرا بقوة في سياق تلك الاشارة. المنزع البديع329، قال: "وان كان لقائل ان يقول في البيت: أنه من الكم المتصل فلذلك لم يمكن فيه خروج لُبانة منه، وانما كان يكون حجة لو كان في المنفصل؛ غير ان الاظهر عدم تأثير فصل الاتصال والانفصال بحسب هذا الغرض فلا عبرة به".

2- الكَمُّ المُتَّصِل:

وهو في عُرف الفلاسفة: الكَمُّ الذي تشترك أجزاؤه في حدودٍ يكون كلٌّ منها نهايةَ جزءٍ وبدايةَ آخر[1]. وذلك: كالنّقطةِ للخطّ، والخطّ للسّطح، والآن الفاصل للزمان الماضي والمستقبل[2]. وبهذا المعنى، ينقسم، عندهم، الكَمُّ المُنفصِلُ إلى: قارّ الذّات، مجتمع الأجزاء، ويسمّى: امتداداً[3]، وإلى: غير قارّ الذّات، وهو: الزّمان[4].

وفي اصطلاح المنزع:

استعمل مصطلح الكم المتصل دالا على: الشيء القار المجتمع الأجزاء، مما يشكل معه بنية تركيبية ممتدة وغير قابلة للتجزيء.

وقد استُعمِلَ المصطلح، عنده، بهذه الدلالة في سياقِ الكلامِ عن طبيعةِ العلاقةِ بين جُزئَيْ القولِ المركّب، في نوع التّسوير[5]. قال السجلماسي: "والصّحيحُ من الرّأيينِ هو الأوّل، والدّليل عليه -كما قيل- قول الشّاعر:

أكُرُّ عليهم دِعْلِجاً وَلَبانُه ***

فإنّه لا يجوز أن يكون لَبانُهُ غير داخلٍ فيه، وإن كان لِقائِلٍ أن يقولَ في البيت: إنّه من الكَمِّ المتصل، فلذلك لم يمكن فيه خروجُ لِبانه منه، وإنّما كان يكون حجّةً لو كان في المنفصل، غير أنّ الأظهرَ عدمَ تأثير الاتّصال والانفصال بحسب هذا الغرضِ فلا عبرة به"[6].

---

(1) التعريفات213. وكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1382. والمعجم الفلسفي2/ 241. وكتاب المبين للامدي372. ويقارن بقول الفارابي: "فالمتصل هو كل ما أمكن ان يُفرض في وسطه حدٌّ ونهايةٌ يلتم عندها جزءاه اللذان عن جنبي الحد المفروض". كتاب المقولات95.

(2) معيار العلم373. ، للغزالي.

(3) المعجم الفلسفي2/ 241. وهو ينقسم الخط والسطح والجسم التعليمي. التعريفات213. والمبين372. ومفاتيح العلوم الانسانية349.

(4) المبين372. والمعجم الفلسفي2/ 341. والتعريفات213. ومفاتيح العلوم الانسانية349.

(5) المنزع البديع327.

(6) المنزع البديع328-29.

الخَطّ

مردّ دلالة الخطّ، عند أهل اللغة، إلى: أثرٍ يمتدُّ امتداداً[1].

ولذلك نجد، عندهم، من معاني هذا اللفظ:

1- الطَّريقة المُستطيلة في الشَّيء[2].

2- أو الطَّريقُ الخفيفُ في السَّهلِ، والجمعُ: خطوطٌ وأخطاطٌ،

3- والكَتْب بالقلمِ وغيرِهِ[3]

ثم قيل: الخَطُّ كالمدِّ، ويُقالُ لِما لهُ طولٌ، والخطوط أضربٌ، فيما يذكُرُه أهلُ الهندسةِ، من مَسطوحٍ ومستديرٍ، ومُقوَّسٍ ومُمالٍ. ويُعبَّر عن كُلِّ أرضٍ فيها طولٌ بالخَطِّ، كَخَطِّ اليَمن، وإليه يُنسبُ الرُّمحُ الخَطِّيُّ، وكلُّ مكانٍ يَخُطُّهُ الإنسانُ لِنفسهِ، ويَحفُرُهُ، يُقالُ له خَطٌّ وخِطَّةٌ (...)، ويُعبَّرُ عن الكتابةِ بالخَطِّ. قال تعالى: ﴿وَما كُنتَ تَتلُو مِن قَبلِهِ مِن كِتَابٍ ولاَ تَخُطُّهُ بِيَمينِكَ﴾[4][5].

ومن هذا، يمكن استنتاج مستويين دلاليين للفظ الخَطّ:

1- **دلالة اصطلاحيّة عامّة**: ويدلُّ مصطلح الخطّ بها على: "تصوير اللّفظِ بحروفٍ هجائيةٍ"[6].

2- **دلالة منطقية خاصّة**: وهي ما تواضعَ عليه المنطقيّون من معنى الخطّ. قالوا: "هو ما له طولٌ، لكن لا يكون له عرْضٌ ولا عمقٌ، وهو الذي يقبل الانقسامَ طولاً لا عرْضاً ولا عمقاً، ونهايتُهُ: النقطةُ"[7].

---

(1) مقاييس اللغة2/ 154.

(2) يقارن باللسان7/ 287.

(3) القاموس المحيط2/ 545.

(4) سورة: العنكبوت/ 48.

(5) مفردات الراغب169.

(6) التعريفات111. ويقارن بالكليات26.

(7) التعريفات111. ويقارن بالمبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين/ م س372، قال: "وأما الخط، فعبارة عن بعد قابل للتجزئة في جهة واحدة فقط". وينظر أيضا تعريف الغزالي له في كتاب الحدود301، وفيه إضافة، قال: "وهو نهاية السطح". ويقارن بالحدود والرسوم 253-54.

ومن أبرز خصائصه المفهومية في المنطق، نجد:

1- الخطّ: عندهم، نوعٌ من أنواعِ الكَمّ المتصلِ الخمسة. وهي: الخطّ والبسيطُ والجسمُ، وما يشتمل على الأجسام ويُطيفُ بها، وهو الزّمانُ والمكان[1].

2- أجزاء الخطّ موجودةٌ معاً. وكلّ واحدٍ منها في جهة محدودةٍ، ويتّصلُ بجزءٍ محدود، وهو الجزءُ الذي يليه[2].

3- الخطُ والسّطحُ والنّقطةُ، غير مستقلّةِ الوجودِ (...)، لأنّها نهاياتٌ وأطرافٌ للمقادير[3].

4- وكما أنّ السّطحَ عبارةٌ عن منقطع الجسم، فالخطُ عبارةٌ عن طرف السّطحِ ومنقطعه[4].

5- إنّ الخطّ، من حيث له وضعٌ وهو موجودٌ بالفعل، فالواجب فيه أن يكون متناهياً، فضلاً عن أن يكون ممكناً فيه تصوُّرُ التّناهي، فمتى تصوَّرنا الزّمانَ أيضاً، بهذه الجهة، كأنّه خطٌ مستقيمٌ، امتنع عليه عدم التّناهي[5].

وأمّا في اصطلاح كتاب المنزع:

فقد دل مصطلحُ "الخط" على: **هيئة الكتابة وصورتها**. قال السّجلماسي، في نوع "التّغيير": "هو أن تُساوي الكلمةُ المركّبةُ البسيطةَ، بزيادةٍ أو نقصٍ يقتضيه الوضعُ لفظاً لا خطاً"[6].

---

(1) المقولات29، لابن رشد.

(2) نفسه30.

(3) التعريفات111.

(4) مقاصد الفلاسفة166، للغزالي.

(5) رسالة ما بعد الطبيعة137، لابن رشد.

(6) المنزع البديع494. وفيه توضيح، قال: "إن كان بنقصٍ ففي اللفظ لا في الخط".

العَدَد

العُدَّة والعَدُّ: إحصاء الشّيء[1].

يقال: عدَّهُ يَعُدُّه عَدّاً وتَعداداً وعِدَّةً وعدَّده[2]. والعَدُّ، هو: الماء الجاري الذي له مادّة لا تنقطع[3].

والعَدَد: مقدار ما يُعَدّ[4] ومبلغه[5]. قال الله عزّ وجلّ: "وأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً"[6]. والعَديد، هو: الكثرة[7].

وفي بيئة الفلاسفة:

يمكن الوقوف على دلالة عامة لمصطلح العدد. إذ نجدهم يعرفونه بقولهم: "العدد هو الكمّية المؤتلفة[8] من الوحدات، فلا يكون الواحد[9] عدداً"[10].

وهذا التعريف لمصطلح العدد يفضي إلى استحضار الحمولة المنطقية التي منحه إياها المنطقيون، حين رتّبوه ضمن المصطلحات المنضوية تحت ظلال مصطلح كبير هو: "الكمّ".

ومفهومه ماثلٌ في كونه: إما أن تشترك أجزاؤه عند حدٍّ يُحَدّ به، وهو: "المتّصل"، أو لا تشترك، وهو المنفصل[11]. قيل: "وأما المنفصل، وهو ما ليس لأجزائه حدٌّ تشترك عنده، فهو العدد"[12].

---

(1) اللسان3/ 281. ومقاييس اللغة4/ 29. والقاموس المحيط1/ 433. والصحاح1/ 429. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1167... وقد عرّف الحاسبون مصطلح العدّ -بالكسر- فقالوا انه: "اسقاط امثال العدد الاكثر بحيث لا يبقى الاكثر، ويسمى بالتقدير. كشاف الاصطلاحات2/ 1166.

(2) اللسان3/ 281.

(3) القاموس المحيط1/ 433. وقال ابن فارس: "ومن العد بالكسر: مجتمع الماء وجمعه اعداد". مقاييس اللغة4/ 30. ويقارن بالصحاح430. واللسان3/ 285. قال: "العد ماء الارض الغزير، وقيل ما نبع من الارض".

(4) مقاييس اللغة4/ 29.

(5) اللسان3/ 282.

(6) -سورة: الجن/ 28.

(7) اللسان3/ 282.

(8) في التعريفات169: "العدد هو الكمية المؤتلفة". وكذلك الكليات640. وفي المعجم الفلسفي2/ 60: "هو الكمية المؤلفة من نسبة الكثرة الى الواحد، ويسمى بالكم المنفصل، لأن كل واحد من اجزائهمنفصل عن الاخر". وهذه هي الدلالة المنطقية للمصطلح.

(9) ذهب بعض الحكماء الى عدم كون الواحد عددا لأن العدد كم منفصل. الكليات640.

(10) التعريفات169.

(11) كتاب المبين للامدي372.

(12) نفسه273.

وأمّا في اصطلاح كتاب المنزع:

فقد دلّ مصطلح "العدد" على الكمّ المؤلّف من وحدات منظومة، في سياق تركيب معين، أو في أثناء اللفظة الواحدة.

1- في التركيب: واستعمل مصطلح "العدد" في سياقِ تحليل الحدودِ البنية الإيقاعية المؤسَّسَةِ على الوزن الموسيقي، وذلك ضمن مشروع إعادة بناء مفهوم الشّعر لديه. قال في هذا السّياق: "الشّعرُ هو الكلامُ المُخيَّلُ، المؤلَّفُ من أقوالٍ موزونةٍ متساويةٍ، وعند العربِ: مُقَفَّاةٌ؛ فمعنى كونها موزونةً: أن يكونَ لها عددٌ إيقاعيٌ"[1].

2- في أثناء اللفظ: استعمل مصطلح "العدد" ضمن سياق نظرة السّجلماسي، إلى العبارةِ البلاغية باعتبارها قولاً مركّباً، ضرباً من التّركيب. قال في نوع "المرادفة"[2]: "والمرادفة -وهي المدعوّة عند قوم المماثلة- هي ترديد المعنى الواحد بعينه وبالعدد، مرتين فصاعداً، بلفظَيْن متّفقَي الدلالة، ترادُفاً أو تداخلاً"[3].

وهاهنا، قد يردُ مصطلحُ "العدد"-الذي هو بمعنى الكَمّ المنفصل-، مقابلاً في الاستعمال لمصطلحِ "النّوع"-الذي هو هاهنا بمعنى الكيفية-. قال السّجلماسي: "والإطنابُ، هو ترديدُ اللّفظ الواحدِ بعينه، وبالعدد أو النّوع (أو المعنى الواحد بعينه، وبالعدد أو النّوع، مرّتين فصاعداً في القول، لقصد المبالغة"[4].

3- وورد، أيضاً، مصطلحُ "العدد" مُضافاً. وهاهنا استعمله السّجلماسي، للدّلالةِ عن: "شَكلِ العدد"[5]. قال: "وأعني بأشكالِ الأجناسِ: شكلَ التّذكيرِ والتّأنيث، وبشكلِ العدد: شكلَ الإفرادِ والتّثنيةِ والجمعِ"[6].

---

(1) نفسه 218.

(2) نفسه 333.

(3) نفسه 333.

(4) نفسه 324.

(5) نفسه 298. ويقارن بالصفحة 303.

(6) نفسه 298.

الفرع السادس

في تَصوّر المَفهوم وآلاته

الكُلِّي

(الكُلّ)

1- الكُلّ:

الكُلّ، في اللغة، اسمٌ لمجموع أجزاءِ الشيء[1].

تقول العرب: تَكلَّلَه الشيءُ: أحاطَ به. وغمامٌ مُكلَّل: محفوفٌ بقِطَعٍ من السَّحاب، كأنَّه مُكَلَّلٌ بهنّ. وروضة مُكلَّلةٌ: محفوفة بالنَّوْر[2].

أمّا كُلّ، فلفظُه واحدٌ ومعناه، جمعٌ[3].

قالوا: "ولم يَجِيء عن العَرَبِ بالألفِ واللام، وهو جائزٌ"[4]. وهواسمٌ لجميع الأجزاء[5].

وفي الاصطلاح العام، يُطلَق مصطلح الكُلّ على ذلك المفهوم الشامِل لجميع الأجزاء، ويقابله الجزء[6].

وله عندهم، معانٍ عِدّة:

1- "الكُلّ": اسم لجملة مركَّبةٍ من أجزاء"[7]. محصورة[8].

2- كُلّ: اسمٌ لجميعِ أجزاءِ الشيءِ، للمذكَّر والمؤنّث[9]، وهذا المعنى الاصطلاحي، يُقابِل لفظ البعض، وهو: "طائفةٌ من الشيءِ"[10].

3- كُلّ: وهو: اسمٌ لاستغراقِ أفرادِ المُنكَر[11].

---

(1) المعجم الفلسفي2/ 233. وقارن بالتعريفات211. والكليات745.

(2) اللسان11/ 596. ويقارن بالقاموس المحيط3/ 610. والصحاح2/ 1349.

(3) الصحاح2/ 1348.

(4) الصحاح2/ 1348. ويقارن بالقاموس المحيط3/ 609. واللسان11/ 591. لكن احمد بن فارس يقول: " فأما كلّ فهو اسم موضوع للإحاطة مضاف ابدا الى ما بعده، وتوهم الكُل وقام الكل، فخطأ والعرب لا تعرفه". ن المقاييس5/ 122.

(5) اللسان11/ 590. والقاموس المحيط3/ 609.

(6) يراجع مفهوم الجزء ضمن معجم المصطلحات المنطقية2/ 401.

(7) التعريفات211.

(8) الكليات244.

(9) نفسه742.

(10) نفسه244.

(11) نفسه742.

بيد أن لبيئة الفلاسفة الإسلاميين، مفهومان شهيران:

1- الكُلّ: من حيث هو كُلّ، ويسمّونه"الكُلّ المجموعي"[1]. وهو بهذه الدلالة، شاملٌ للأفراد دفعة[2]. قال ابن البناء المراكشي: "الكُلّ إنما هو مجموع الأجزاء"[3].

2- الكُلّ: وهو: المحيط على سبيل الانفراد بواحدٍ واحدٍ من أجزاء المعنى[4]. وهذا المفهوم يسمّونه"الكُلّ الإفرادي"[5]. لذلك قيل: "الكُلّ يثبت به الجزء، ولا يثبت بالجزءِ الكُل"[6].

أما في اصطلاح كتاب المنزع :

فإن "الكل" يدل على: <u>المضمون العام، الذي يحتويه تأليف برهاني، ضمن قياس ما، المشتمل على أفراده الجزئية جملة</u>. قال، في معرض كلامه عن القياس: "هو المقدّمة الكليّة المنطوية على المقول على الكُلّ الذي هو عمود القياس"[7].

2- الكُلّي:

مصطلح"الكُلّي": "منسوبٌ إلى الكُل"[8]. قال أرسطو: "أعني بقولي: كلياً؛ ما من شأنه أن يُحمل على أكثر من واحد"[9]. وقد فرّق ابن البناء بينه وبين مصطلح "الكل" تفريقا واضحا فقال: "ومن المواضع المغلّطات أيضا، التباس الكُلّي بالكُلّ، والجزئي بالجزء؛ فالكُلّ كالحيوان" أعمّ من "الإنسان"الذي هو جُزئيٌّ بالإضافة إلى الحيوان"[10].

---

(1) المعجم الفلسفي2/ 233. وكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1370. ويقارن برسالة ما بعد الطبيعة لابن رشد53.

(2) نفسه2/ 233.

(3) شرح رسالة الكليات38.

(4) نفسه2/ 233. وكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1370. والكليات744.

(5) نفسه المصادر.

(6) شرح رسالة الكليات38.

(7) المنزع البديع313. ويقارن ب312.

(8) المعجم الفلسفي/ م. س2/ 238. قال: "ويرادفه العام، تقول: العلم الكلي، أي العلم الشامل لكل شيء".

(9) منطق أرسطو/ م. س1/ 105.

(10) شرح رسالة الكليات/ م. س38.

ونظراً لمركزيّة مفهومه ضمن النسق الفلسفي العام، عند الفلاسفة الإسلاميين، فإنه حاز عندهم موقعاً مفهومياً، طليعياً[1]. ويمكن تعريفه، على ضوء تحديداتهم، بكونه: "عبارة عن معنى[2] متّحِد، صالح لأنْ يشترِكَ فيه كثيرون[3]، كالإنسان والفرس ونحوه[4]".

وإذا كان مصطلح "الكُلّي"، ينقسم إلى: "حقيقي"[5] و"إضافي"[6]، فإنه بذلك يُحمَلُ على كُلّياتٍ خمس[7]، هي: "الجنس"[8]، و"النوع"[9]، و"الفصل"[10]، و"الخاصّة"، و"العَرَضُ العام". قال ابن البناء: "الكلي متعين في الفهم، فهو في الذهن أعرف من الجزئي"[11].

أما في اصطلاح المنزع:

فإن "الكُلّي" دلّ على: **المفهوم العقلي الأكثر تعميماً في دلالة الشيء، الشامل لما تحته من المعاني المخصّصة، التي اشترك فيه كثيرون**[12]. قال السجلماسي في إحدى تحليلاته المنطقية: "غير أن هاهنا، موضع شكٍّ في دخول الأخصّ -وهو الجزئي- في الأعمّ -وهو الكُلّي-. وقد تُنوزِعَ في ذلك على رأيين: الرّأي

(1) ينظر موقع مصطلح الكلي في كتاب المبين للامدي/ م. س318. فهو يتبوّأ مكاناً وسيطا بين طائفة المصطلحات الدالة على اصناف الدلالات في علاقتها بالمعاني، والتي تتسنم مكانا مرموقا ضمن الهرم المفهومي عند الامدي، وبين طائفة المصطلحات الدالة على مجموع الكليات.

(2) الكلي عند المنطقيين هو مفهوم يدركه العقل، ووجوده شمولي، عندهم -في كل شخص وفي كل زمان- وقد يكون في الاعيان او في الاذهان دون الاعيان. ن معيار العلم/ م. س337.

(3) قال الفارابي: "الكليّ ما شأنه ان يتشابه به اثنان أو اكثر". ن المدخل للفارابي75. ويقارن بشرح رسالة الكليات36.

(4) كتاب المبين للامدي/ م. س318. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1376. والتعريفات/ م. س211. والكليات/ م. س745.

(5) وهو مفهوم عام، في علاقته بالقسم الثاني وهو الكلي الاضافي، اذ هذا الاخير اخص منه وأعم من الشيء. وتعريفه عندهم هو: "ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، كالانسان". المعجم الفلسفي/ م. س2/ 239. والتعريفات/ م. س211. والكليات/ م. س745.

(6) وحدّه هو: "ما اندرج تحته شيء اخر في نفس الامر". التعريفات/ م. س221. وكشاف التهانوي/ م. س2/ 1378.

(7) ان نسبة الكلي الى معناه خمسة اقسام وهي: التواطؤ والتشاكك والتخالف والاشتراك والتخالف. وهي غير الزاوية المنظور منها الى مفهوم الكليات الخمس.

(8) يراجع مفهوم الجنس ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة2/ 430.

(9) يراجع الدراسة المصطلحية له ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة2/ 443.

(10) يراجع الدراسة المصطلحية له ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة2/ 448.

(11) شرح رسالة الكليات/ م. س38.

(12) يلاحظ هذا المعنى في استعمالات السجلماسي في المنزع البديع249-327-328-330-332-354-368-398-414.

الأوّل: أن الأخصّ هو داخلٌ في الأعمّ، غير أنّه خُصِّصَ بالذِّكر (...) والرّأي الثّاني -وهو مذهب الفقهاء العراقيين-: أن الأخصّ غيرُ داخلٍ في الأعمّ (...) والصّحيحُ من الرّأيين هو الأوّل"[1].

هذا وإن الدلالة الفارطة، هي التي تفسّر كيف أن مفهوم 'الكُلّي'، في المنزع، عبارة عن تصوُّر شموليٍّ، متجذِّر: لا في ماهية الأجناس والأنواع، باعتبارها كلّيات[2]، فحسب، وإنما، هو يتجذّر بحمولته الفلسفية خلف كافّة الحدود المنطقية التي عرّف بها السّجلماسي صورَ الأساليب البلاغية[3].

---

(1) المنزع البديع328. ويقارن ب330و332.

(2) يمكن ملاحظة ذلك في مطلع كل تمهيد نظري يعرّف به السجلماسي جنسا بلاغيا عاليا تحته انواع. ينظر المنزع البديع182-218-262-364الخ. ويمكن ملاحظة ذلك ايضا حتى في تعريفه لكثير من الانواع. ينظر مثلاً تعريفه لأنوع البيان، قال: 'البيان اسم مشترك... فهو جنسٌ وكلي تحته اربعة انواع...'. نفسه414.

(3) باعتبار ان كل حدٍّ منطقي يتكون من جنس وفصل وعرض. وهذه كليات واتسام للكلي.

الكُلُّ

(الكُلّ)

1- الكُلّ:

الكُلُّ، في اللغة، اسمٌ لمجموعِ أجزاءِ الشيء[1].

تقول العرب: تكلَّلَه الشيءُ: أحاطَ به. وغمامٌ مُكلَّل: محفوفٌ بقِطَعٍ من السَّحاب، كأنَّه مُكَلَّلٌ بهنّ. وروضة مُكلَّلةٌ: محفوفة بالنَّوْر[2].

أمّا كُلّ، فلفظُه واحدٌ ومعناه، جمعٌ[3].

قالوا: "ولم يَجِيء عن العَرَب بالألفِ واللاّم، وهو جائزٌ"[4]. وهو اسمٌ لجميع الأجزاء[5].

وفي الاصطلاح العام، يُطلَق مصطلح الكُلّ على ذلك المفهوم الشامِل لجميع الأجزاء، ويقابلها الجزء[6].

وله عندهم، معانٍ عِدّة:

1- الكُلّ: اسم لجملة مركّبةٍ من أجزاء[7] محصورة[8].

2- كُلّ: اسمٌ لجميعِ أجزاءِ الشيء، للمذكّر والمؤنّث[9]، وهذا المعنى الاصطلاحي، يُقابل لفظَ البعض؛ وهو: طائفةٌ من الشيء[10].

3- كُلّ: وهو: اسمٌ لاستغراقِ أفرادِ المُنكّر[11].

---

(1) المعجم الفلسفي2/ 233. وقارن بالتعريفات211. والكليات745.

(2) اللسان11/ 596. ويقارن بالقاموس المحيط3/ 610. والصحاح2/ 1349.

(3) الصحاح2/ 1348.

(4) الصحاح2/ 1348. ويقارن بالقاموس المحيط3/ 609. واللسان11/ 591. لكن احمد بن فارس يقول: " فأما كلّ فهو اسم موضوع للإحاطة مضاف ابدا الى ما بعده، وقولهم الكُل وقام الكل، فخطأ والعرب لا تعرفه". ن المقاييس5/ 122.

(5) اللسان11/ 590. والقاموس المحيط3/ 609.

(6) يراجع مفهوم الجزء ضمن معجم المصطلحات المنطقية2/ 401.

(7) التعريفات211.

(8) الكليات244

(9) نفسه742.

(10) نفسه244.

(11) نفسه742.

بيد أن لبيئة الفلاسفة الإسلاميين، مفهومان شهيران:

1- الكُلّ: من حيث هو كُلّ، ويسمّونه"الكُلّ المجموعي"[1]. وهو بهذه الدلالة، شاملٌ للأفراد دفعة[2]. قال ابن البناء المراكشي: "الكُلّ إنما هو مجموع الأجزاء"[3].

2- الكُلّ: وهو: "المحيط على سبيل الانفراد بواحدٍ واحدٍ من أجزاء المعنى"[4]. وهذا المفهوم يسمّونه"الكُلّ الإفرادي"[5]. لذلك قيل: "الكُلّ يثبت به الجزء، ولا يثبت بالجزءِ الكُلّ"[6].

أما في اصطلاح كتاب المنزع :

فإن "الكل" يدل على: المضمون العام، الذي يحتويه تأليف برهاني، ضمن قياس ما، المشتمل على أفراده الجزئية جملة. قال، في معرض كلامه عن القياس: "هو المقدّمة الكليّة المنطوية على المقول على الكُلّ الذي هو عمود القياس"[7].

2- الكُلّي:

مصطلح"الكُلّي": "منسوبٌ إلى الكُلّ"[8]. قال أرسطو: "أعني بقولي: كلياً؛ ما من شأنه أن يُحمل على أكثر من واحد"[9]. وقد فرّق ابن البناء بينه وبين مصطلح "الكل" تفريقا واضحا فقال: "ومن المواضع المغلّطات أيضا، التباس الكُلّي بالكُلّ، والجزئي بالجزء؛ فالكُلّ كالحيوان"أعمّ من "الإنسان" الذي هو جُزئيٌّ بالإضافة إلى الحيوان"[10].

---

(1) المعجم الفلسفي2/ 233. وكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1370. ويقارن برسالة ما بعد الطبيعة لابن رشد53.

(2) نفسه2/ 233.

(3) شرح رسالة الكليات38.

(4) نفسه2/ 233. وكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1370. والكليات744.

(5) نفسه المصادر.

(6) شرح رسالة الكليات38.

(7) المنزع البديع313. ويقارن ب312.

(8) المعجم الفلسفي/ م. س2/ 238. قال: "ويرادفه العام، تقول: العلم الكلي، أي العلم الشامل لكل شيء".

(9) منطق أرسطو/ م. س1/ 105.

(10) شرح رسالة الكليات/ م. س38.

ونظراً لمركزيّة مفهومه ضمن النسق الفلسفي العام، عند الفلاسفة الإسلاميين، فإنه حاز عندهم موقعاً مفهومياً، طليعياً[1]. ويمكن تعريفه، على ضوء تحديداتهم، بكونه: "عبارة عن معنى[2] متّحد، صالح لأنْ يشتركَ فيه كثيرون[3]، كالإنسان والفرس ونحوه"[4].

وإذا كان مصطلح الكُلّي، ينقسم إلى: "حقيقي[5] وإضافي[6]"، فإنّه بذلك يُحمَلُ على كُلّيات خمس[7]، هي: الجنس[8]، والنوع[9]، والفصل[10]، والخاصّة، والعَرَضُ العام. قال ابن البناء: "الكلي متعين في الفهم، فهو في الذهن اعرف من الجزئي"[11].

أما في اصطلاح المنزع:

فإن "الكُلّي" دلّ على: <u>المفهوم العقلي الأكثر تعميماً في دلالة الشيء، الشامل لما تحته من المعاني المخصّصة، التي اشترك فيه كثيرون</u>[12]. قال السجلماسي في إحدى تحليلاته المنطقية: "غير أن هاهنا، موضع شكٍّ في دخول الأخصّ -وهو الجزئي- في الأعمّ -وهو الكُلّي-. وقد تُنوزِعَ في ذلك على رأيين: الرّأي

---

(1) ينظر موقع مصطلح الكلي في كتاب المبين للآمدي/م. س318. فهو يتبوأ مكاناً وسيطا بين طائفة المصطلحات الدالة على اصناف الدلالات في علاقتها بالمعاني، والتي تسنم مكانا مرموقا ضمن الهرم المفهومي عند الآمدي، وبين طائفة المصطلحات الدالة على مجموع الكليات.

(2) الكلي عند المنطقيين هو مفهوم يدركه العقل، ووجوده شمولي، عندهم -في كل شخص وفي كل زمان- وقد يكون في الاعيان او في الاذهان دون الاعيان. ن معيار العلم/م. س337.

(3) قال الفارابي: "الكليّ ما شأنه ان يتشابه به اثنان أو اكثر". ن المدخل للفارابي75. ويقارن بشرح رسالة الكليات36.

(4) كتاب المبين للآمدي/م. س318. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س2/ 1376. والتعريفات/م. س211. والكليات/م. س745.

(5) وهو مفهوم عام، في علاقته بالقسم الثاني وهو الكلي الاضافي، اذ هذا الاخير أخص منه وأعم من الشيء. وتعريفه عندهم هو: "ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، كالانسان". المعجم الفلسفي/م. س2/ 239. والتعريفات/م. س211. والكليات/م. س745.

(6) وحدّه هو: "ما اندرج تحته شيء اخر في نفس الامر". التعريفات/م. س221. وكشاف التهانوي/م. س2/ 1378.

(7) ان نسبة الكلي الى معناه خمسة اقسام وهي: التواطؤ والتشاكك والتخالف والاشتراك والتخالف. وهي غير الزاوية المنظور منها الى مفهوم الكليات الخمس.

(8) يراجع مفهوم الجنس ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة2/ 430.

(9) يراجع الدراسة المصطلحية له ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة2/ 443.

(10) يراجع الدراسة المصطلحية له ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة2/ 448.

(11) شرح رسالة الكليات/م. س38.

(12) يلاحظ هذا المعنى في استعمالات السجلماسي في المنزع البديع249-327-328-330-332-354-368-398-414.

الأول: أن الأخصّ هو داخلٌ في الأعمّ، غير أنه خُصّصَ بالذكر (...) والرأي الثاني -وهو مذهب الفقهاء العراقيين-: أن الأخصّ غيرُ داخلٍ في الأعمّ (...) والصّحيحُ من الرّأيين هو الأول"[1].

هذا وإن الدلالة الفارطة، **هي التي تفسّر كيف أن مفهوم "الكُلّي" في المنزع، عبارة عن تصوُّرٍ شموليٍّ متجذّر: لا في ماهية الأجناس والأنواع، باعتبارها كلّيات**[2]، فحسب، وإنّما، هو **يتجذّر بحمولته الفلسفية خلف كافّة الحدود المنطقية التي عرّف بها السّجلماسي صورَ الأساليب البلاغية**[3].

(1) المنزع البديع328. ويقارن ب330و332.

(2) يمكن ملاحظة ذلك في مطلع كل تمهيد نظري يعرّف به السجلماسي جنسا بلاغيا عاليا تحته انواع. ينظر المنزع البديع182-218-262-364الخ. ويمكن ملاحظة ذلك ايضا حتى في تعريفه لكثير من الانواع. ينظر مثلاً تعريفه لأنوع البيان، قال: "البيان اسم مشترك... فهو جنسٌ وكلي تحته اربعة انواع...". نفسه414.

(3) باعتبار ان كل حدٍّ منطقي يتكون من جنس وفصل وعرض. وهذه كليات واقسام للكلي.

الماهية

تدلُّ "ما" على: "ما أُضمِرَ عاملُه، على شريطة التّفسير"[1]. وإذا كان "هل" و"لِمَ": يُطلَبان للتّصديق، في عُرف الفلسفة، فإنّ "ما" يُطلَب للتصوّر، بمعنى، أنّ "ما"، عندهم، : تُطلبُ الحَدَّ المعرِّف لحقيقة الشّيء وماهيته[2].

وقد يكون مصطلح "الماهية": لفظًا مَنسوبًا إلى "ما"[3]، وذلك، بإلحاق ياء النّسبة إليه[4].

وقيل -في هذا السِّياق- : إن الأصل في هذه النسبة: "المائية"[5]؛ وقد يكون مشتقاً من: "ما هو"[6]، وهذا هو الأغلب[7].

ومن هذا الاشتقاق صاغ المنطقيُّون مفهومهم لمصطلح "ماهية"، فقالوا، إنه: "ما به يُجاب عن السُّؤال بـ"ما هو"[8].

---

(1) التعريفات223.

(2) قال الغزالي: "ما يطلب بصيغة ما ثلاثة امور...والثالث ان يُطلب به ماهية الشيء وحقيقة ذاته كمن يقول ما الخمر ليقال هو شراب مسكر معتصَرٌ من العنب". المستصفى12.

(3) نجد ايرادا لهذا المعنى بدون تغليب له. المعجم الفلسفي2/ 314. والتعريفات223. وكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1423.

(4) نفس المصادر. وفي الكشاف: "وقيل الحق ياء النسبة بما هو وحذف الواو والحق تاء التأنيث، ولو قيل انها مأخوذة عن ما هي، لكان اقل اعلالا، وفي صحة إلحاق ياء النسبة بما هو، على ما هو قاعدة اللغة، نظر. ولا يوجد له نظير". كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1423

(5) كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1423. والمعجم الفلسفي2/ 314. قال: "قلبت الهمزة هاء لئلا يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ ما. وهذا القول مروي عن التعريفات223. ويقارن بالكليات863، قال: "واعلم أن تعريفها المشهور، وهي مائية الشيء غير مَرضي".

(6) قال الفارابي: "ما يعرّف "ما هو" هذا المشار اليه: الجوهر على الإطلاق، كما يسمونه الذات على الإطلاق". كتاب الحروف63.

(7) نجد هذا التغليب في المعجم الفلسفي2/ 314. وفي التعريفات223. والكليات863. وكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1423.

(8) نفسه. والماهية عند ارسطو هي مطلب ما هو، كسؤالك: ما الخلاء؟فمعناه بحسب الاسم: ما المراد بالخلاء؟ المعجم الفلسفي2/ 314. ويقارن بكتاب الحروف للفارابي116. وشرح الاشارات والتنبيهات 202.

ثم نزع هؤلاء، إلى مزيد تحديد، فعرّفوا دلالة المصطلح بقولهم، إنه: "ما به الشّيءُ هو هو"[1].

ومصطلحُ "الماهية"، بحمولته المنطقية هذه، يُطلَق غالبا على الأمر المُتعقَّل، أي: حقيقة الشّيء"، مع قطع النّظر عن الوجود الخارجي[2]. وفي هذا السّياق، يقال: إنَّ الماهيةَ أعمُّ من الحقيقة؛ وبيان ذلك، عندهم، أن: "الحقيقة لا تُستعمَل إلا في الموجودات، والماهية تُستعمَل في الموجودات والمعدومات"[3].

بيد أن توسُّع الاستعمال في بيئة الفلاسفة، دفع بالمصطلح أحيانا إلى أن يُطلق كمرادف للحقيقة أو الذات[4].

وأما في استعمالات كتاب المنزع:

فإنه يردُ دالاًّ على حقيقة الشيء وجوهره المعرِّف له. قال السّجلماسي، في تعريفه لجنس الإيجاز: "هو اسم لمحمولٍ، يشابه به شيءٌ شيئاً في جوهره، مشتركٍ لهما، محمولٍ عليهما، من طريق "ماهو": حَمْلَ تعريفِ الماهية"[5].

ثمّ إن دلالة المصطلح في استعمالات المنزع -وهي تدلّ على جوهريَّة الشّيء-، تجنح بالمفهوم نحو التّخصيص الذي غلب على المصطلح في المنطق. وهو كون "الماهية" تدلّ على جوهر الشّيء المتعقَّل[6]، في الذّهن، لا الموجود في الخارج.

وبهذا يقترن المفهوم، عنده، بفعل: "التّحديد المنطقيّ". قال السّجلماسي: "وكأنّ فيه (يُشير إلى نوع "الإدماج"[7]) شائبة من التّضمين، ولولا فصلُهُ اللاّحِقُ له، المُقسِّمُ لجنسه، المُقوِّمُ لِماهِيَّتِهِ لكان تضمينا"[8].

---

[1] التعريفات223. وابن سينا يوضح هذا الحد بقوله: أن لكل شيء ماهية هو بها ما هو، وهي حقيقته، بل هي ذاته: ن المدخل من منطق الشفاء لابن سينا28. وهناك فرق مفهومي بين الماهية والوجود، فالأولى هي ما يرتسم في النفس من الشيء(بمعنى الأمر المتعقَّل منه)، اما الوجود فهو نفس ما يكون في الخارج منه، بدليل قولهم: "الماهية قبل الوجود لا تكون موجودة، وان الماهيات معقولات اولى" مقاصد الفلاسفة181. والرد على المنطقيين1/ 37و50و86. والمباحث المشرقية24-25. وفلسفة ارسطوطاليس للفارابي93. وحدود المنطق له ايضا118.

[2] المعجم الفلسفي2/ 315. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1424-25. والكليات864.

[3] المعجم الفلسفي2/ 315. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1424-25.

[4] المعجم الفلسفي2/ 315. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1424-25.

[5] المنزع البديع182. ويقارن ب213و230، وفيها: "فهذا القول المنبئ عن جوهريته وماتيه، بحسب الامر والنظر". وينظر ايضا الصفحة364.

[6] يراجع قول السجلماسي، وهو يعرّف جنس الاتساع: "وذلك أن محصوله: محصول المُجمل ومحقولُهُ، الذي ماهيته تساوي الاحتمالات من غير ترجيح". نفسه429.

[7] نفسه464.

[8] نفسه466.

الذات

(الذات المفردة)

يقال: "ذو: عينُه واوٌ ولامُهُ ياءٌ، أما الأوّل: فلأنّ مؤنثه: ذاتٌ، وهي: وُصلةٌ الى الوصف[1]، بأسماء الأجناس[2]. وإذا نُظِرَ الى جهة اللّفظ[3]، يقتضي أن يكون اسماً: لوجودِ شيءٍ من خواصِّ الاسمِ فيه[4].

وأما الذّات، فلفظٌ: منقولٌ عن مؤنث: ذو (بمعنى الصّاحِب)"[5]. قيل: "وقد استعار أصحابُ المعاني الذّاتَ، فجعلوها، عبارةً عن: عَيْنِ الشيءِ، جوهراً كان أو عَرَضاً"[6].

وبتتّبعِ دلالةِ اللفظِ في بيئة الفلاسفة[7]، يمكن استخلاص عدّة دلالات أهمها:

1- **الذّات**: ويدلّ على: "ما يقوم بنفسه[8]. والمصطلح بهذا المفهوم: يُقابِلُ العَرَض"[9].

---

(1) قال الراغب: "ذو: على وجهين: أحدهما: ما يُتَوَصَّل به الى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع، ويضاف الى الظاهر دون المضمر، ويثنّى ويُجمع". مفردات الراغب/ م. س203.

(2) الكليات/ م. س459.

(3) قال: "ذو: اذا نظر الى جهة معناه يقتضي ان يكون حرفا، لأنه متعلق بالغير". الكليات/ م. س459.

(4) الكليات/ م. س459. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية/ م. س200.

(5) الكليات/ م. س454. وعرّف لفظ الذات بقوله: "هو ما يصلح أن يُعلَم ويُخبَر عنه". ويقارن باستعمالات اللفظ في اساس البلاغة210: قالوا: "ذو بطن فلانة: جاريةٌ، أي جنينها". ويقارن بقول التهانوي: "الذات هي النفس: اسم ناقص، تمامها: ذوات . الا ترى أن التثنية تقول ذواتان مثل نواة نواتان". كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 818.

(6) مفردات الراغب/ م. س203-204. ويقارن بالكليات/م. س454، قال: "وقد يطلق الذات ويراد به الحقيقة، وقد يطلق ويراد به ما قام بذاته، وقد يطلق ويراد به المستقل بالمفهومية". وقارن باستعمالات اللفظ في اساس البلاغة: قالوا: "لقيته ذات صباح وذات يوم وذات ليلة". وفي القرآن الكريم، قال الله عزّ وجل: {إنّهُ عَليمٌ بِذاتِ الصُّدُور}[الانفال23-هود5-فاطر38-الزّمَر7-الشورى24-الملك17].

(7) المعجم الفلسفي/م. س1/ 579-80. والكليات454. وكتاب الحروف للفارابي/ م. س106. وكتاب المقولات لابن سينا/ م. س79.

(8) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 579. ويقارن بالطوسي اذ يقول: "من المعقولات: معقولاً بنفسه هو الذات، ومعقولاً بغيره هو الصفة". شرح الاشارات والتنبيهات/ م. س194. وينظر ايضا تهافت الفلاسفة للغزالي/ م. س124.

(9) المعجم الفلسفي/م. س1/ 579. ويقارن بتهافت التهافت لابن رشد/ م. س169.

2- الذات: ويدلّ على: الماهية، بمعنى: ما به الشيءُ هو هو[1]. ومفهوم المصطلح، بهذه الدّلالـة: يقابِلُ الوجود[2].

3- الذات: -عند المنطقيين-، ويدلُ على: "مجموع المقوّمات التي تحدّد مفهوم الشيء"[3].

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

دلّ **مصطلح "الذّات" على جوهر الشّيء الذي به تتحصّل حقيقته**. قال السّجلماسي، في معرض تعريفه للإضافة: "والإضافةُ هي نسبةٌ بين شيئين، إذا وُصِفَ بها كلٌّ واحدٍ منهما؛ **تُصُوِّرَتْ ذاتُهُ بالقياس إلى الثاني**"[4].

وفي هذا السّياق الدلالي، وردَ المصطلح، في استعمالاتٍ كثيرةٍ، **مقابلاً لمصطلح "العَـرَض"**[5]. وبه دلّ المصطلحُ على **جوهريّةِ الشّيءِ الثّابتة فيه، في مقابل ما ليس بجوهريٍ ثابتٍ**. قال السّجلماسي: "والأسماءُ في أصلِ الوَضعِ، هي على التّبايُنِ: وذلك بالذّاتِ، والاشتراكُ فيها بالعَرَض"[6].

2- الذّات المُفردة:

في اصطلاح المنزع:

دل مصطلح"الذات المفردة"على: **الشيء المستقل بخصائصه، غير المتعدد بكميته، وذلك بدلالته بنفسه على موضوع واحد**. قال السجلماسي: "والتشبيه البسيط هو القول المخيل، المشبَّه والممثل فيه شيء بشيء، **أعني ذاتا مفردة بذات مفردة** على الشريطة المتقدمة، أعني أن يمثّل شيء بشيء، من جهة واحدة أو أكثر..."[7].

---

(1) نفسه1/ 579. ويقارن بكتاب الحروف للفارابي/ م. س116.

(2) نفسه1/ 579.

(3) نفسه1/ 580.

(4) ينظرعلى سبيل التمثيل، في المنزع البديع188، هذا القول: "والاضافة هي: نسبة بين شيئين، اذا وصف بها، كل واحد منهما: تُصُوِّرَت ذاته، بالقياس الى الثاني". ويقارن للاستئناس فقط ب210-229-334-378.

(5) نفسه310-338-395-398-442.

(6) نفسه442. ويقارن ب395.

(7) نفسه221.

العَرَض

(العارِض)

تدل معاني 'العَرَض'، ومشتقاته، في المعاجم، على ما يقع خارج الشيء دون ثبات.

ومن ذلك يطلق على "ما يعرض للإنسان من مرض ونحوه"[1]. ويطلق أيضا على الشيء الفاني غير الدائم، وهو: "مايصيبه الانسان من حظه من الدنيا"[2]. واعترض الشيءُ: صار عارضا، كالخشبة المعترضة في النهر[3]. وأعرض لك الشيءُ من بعيد، فهو مُعرِض، وذلك إذا ظهر لك وبدا[4]. وعُرِض لفلان إذا جُنّ[5].

فكأن المتكلمين والفلاسفة[6] استنبطوا معنى 'العرض' من أحد هذه المعاني، فدلوا به على "ما لا يقوم بذاته"[7]، و"وما لا ثبات له إلا بالجوهر"[8].

---

(1) الصحاح1/ 848.

(2) مقاييس اللغة4/ 276. ونجد فيه تعريفا أكثر اختصارا، قال: والعرض : طمع الدنيا، <ن ص>. ويقارن بمختصر الصحاح425.

(3) الصحاح1/ 848.

(4) مقاييس اللغة4/ 272.

(5) أساس البلاغة414.

(6) يمكن ان نفرق هنا بين الفلسفة وعلم الكلم بما يلي: والفرق بين الفلسفة وعلم الكلام ان الفلسفة تبحث في الموجود من حيث هو موجود بحثا عقليا خالصا، على حين ان علم الكلام يبحث في الموجود بحثا مبنيا على صريح العقل وصحيح النقل، بحيث تكون عقائد الدين بمنجاة من شبه المبطلين. يُراجع تفصيل ذلك في المعجم الفلسفي/ م. س2/ 235.

(7) المعجم الفلسفي/ م. س2/ 69. ويقول الكفوي في الكليات/ م. س265: والعرض هو القائم بغيره.

(8) مفردات الراغب/ م. س370. بيد ان الفارابي يقف عند هذا المعنى بقوله: "ان العرض قد يكون دائم الوجود وقد يكون غير دائم الوجود، وليس يسمى عرضا لدوام وجوده ولا لسرعة زواله، بل معنى أنه عرض هو أنه لا يكون داخلا في ماهية موضوعه" كتاب الحروف/ م. س96.

فهو، بهذه الدلالة، معنى زائد على الذات[1]، أي مقابل للجوهر[2]. وعلى ذلك فالعرض في اصطلاحهم، هو 'القائم بغيره'[3]، اذ هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي محل يقوم به[4].

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

دل مصطلح 'العرض' على:

1- الصفة الصورية المحمولة – باعتبارها مقولة من المقولات المنطقية-المبينة لوضع الشيء المعقول في الذهن، وذلك بإضافته إلى ذاته أو إلى شيء آخر يتعالق معه. قال السجلماسي: 'الوضع هو الجنس الثاني المدعو العرَض من كتاب 'المقولات'، وقد تقرر هنالك أنه–أعني الوضع–إما أن يكون للشيء بالإضافة إلى ذاته، كالأجزاء للإنسان، فإنه لو لم يكن جنسٌ غيرَه لكان وضع أجزائه معقولا. وإما أن يكون له بالإضافة إلى شيء آخر، وأنه لا يمكن أن يكون للشيء وضع بالإضافة ما لم يكن له وضع بذاته[5].

وبهذه الدلالة، ورد مفهوم مصطلح 'العرض' عنده، مقابلا لمفهوم مصطلح 'الذات'، أي مقابلا لحقيقة الشيء وجوهره[6]. قال السجلماسي: إما أن تقع العبارة مستقلة الدلالة بذاتها من غير حاجة إلى غيرها... وإما أن تقع غير مستقلة الدلالة بذاتها، بل تفتقر إلى غيرها لإبهام في القول بالعرض وإما بالقصد[7].

---

(1) الكليات/ م. س624.

(2) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1176. وأقسام العرَض عند الفلاسفة المشائين تسعة، وهي الكم والكيف والأين والوضع والملك والاضافة ومتى والفعل والانفعال، وتسمى هذه الأقسام بالأجناس العالية أو المقولات. المعجم الفلسفي/ م. س2/ 70.

(3) الكليات/ م. س625. والامام أبو حامد الغزالي يجمع أقاويلهم الفلسفية فيه فيكتب ضمن حدوده: العرض اسم مشترك، فيقال لكل موجود في محل عرض. ويقال عرض للمعنى الكلي المفرد المحمول على كثيرين حملا غير مقوم، وهو العرض الذي قابلناه بالذاتي في كتاب مقدمات القياس. ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج عن طبعه. ويقال عرض لكل معنى يحمل على الشيء لأجل وجوده في آخر يفارقه. ويقال عرض لكل معنى وجوده في أول الأمر لا يكون. فالصورة عرض بالمعنى الأول فقط، وهو الذي يعنيه المتكلم اذا ما قابله بالجوهر والأبيض... كتاب الحدود للغزالي/ م. س295.

(4) التعريفات/ م. س170.

(5) المنزع البديع338. ويقارن ب398.

(6) نفسه310.

(7) نفسه414. ويقارن ب442.

2- ما يصف الشيء ويسميه بما ليس من جوهره، وبما هو زائد على ذاته. قال السجلماسي: "أن يُسمى الشيءُ، في الصناعة، باسم فاعله عند الجمهور، أو غايته أو جزئه، أو عرض من أعراضه"[1].

وبما أن دلالة "العرَض" هنا تحيل على أن في الشيء أمرا زائدا على ذاته، فإنه يستحضر بها أمرين:

2-1: أن هذا الشيء، غالبا ما يكون معنى لا عينا في الخارج. وهذا المعنى قد يلتصق بدلالة مصطلح ما ضمن صناعة البلاغة فيكون موضوعاً فيها على سبيل الاصطلاح. قال السجلماسي: "وهو منقول إلى هذه الصناعة وموضوع فيها على العبارة عن المعنى..."[2].

2-2: أن "العرض"، الذي يفتقر منطقيا إلى محل، لا يختص في العبارة عن ذلك المعنى بمحل معين فيه. قال السجلماسي: "وهو منقول إلى هذا الصناعة وموضوع فيها على العبارة عن المعنى بلوازمه، وعوارضه المتقدمة أو المتأخرة أو المساوقة، من غير أن يُصرِّح لذلك المعنى بلفظ أو قول يخصّ ذاته أو حقيقته في موضوع اللسان"[3].

2- العَارِض:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "العارض" على: الوضع الطارئ، بآثاره، على ذات اللفظ من الخارج، يميل به عن حقيقته وأصله. قال السجلماسي: "الشريطة فيه: حفظ الأصل والاستمساك به والاعتصام بربقته. من قبل أن ذلك هو منهج المجاز وقانونه، لأنه عارض يعرض في بعض المواضع -وأحيانا- للفظ والقول لغرض ما، فيُجعل للفظ حكم ليس له في الوضع الحقيقي، مثل أن يُدلّ باللفظ والقول على مقابل المعنى الموضوع له (اللفظ والقول) (من غير إبطال لحقيقة موضوعه ولا إخلال به)، ولذلك مهما زال العَارض روجِعَ الأصل"[4].

---

(1) نفسه181.

(2) نفسه262.

(3) نفسه262.

(4) نفسه291-292.

الحَدّ

مدار مادة حَدَدَ على: المَنع[1] تارةً، وعلى: طَرَفِ الشيء[2] تارةً أخرى.

يقال، من المَدَار الأوّل: "حدَّ الرَّجُلَ عن الأمرِ يَحُدُّه حدّاً: مَنَعه وحبَسَه"[3]. كما يقال للسَّجان "حدّاداً، لأنه يَمنع من الخروج"[4].

وبهذا المعنى، تقول العرب: "الحَدُّ: الفصل بين الشيئين، لِئلاّ يختلطَ أحدُهما بالآخر، وجمعُه: حُدود"[5].

ولعله من هذا المعنى اللغوي، جاءت الدلالة الاصطلاحية الخاصة. قال الرّاغب: "وحَدُّ الشيء: الوصفُ المحيطُ بمعناه، المُمَيِّزُ لهُ عن غَيرِه"[6].

وأما في بيئة الفلاسفة فنجد أرسطو يعرّف الحدّ بقوله: "الحد يعرّف ما هو الشيء"[7].

ونظرا لمركزية مصطلح الحَد في التّفكير الفلسفي عموماً، والتفكير المنطقي خصوصا، فقد مارسَ حضورَه المفهوميّ في أغلبية رسائل الحدود الفلسفية الإسلامية الشهيرة[8]، باعتباره مَطلباً جوهريا في بناء العِلم بالشيء وتصوره. يقال: "وقد قدّمنا أن العلم قسمان: أحدهما علم بذوات الأشياء، ويسمّى تصوُّراً. والثاني: علمٌ بنسبة تلك الذّوات بعضِها الى بعضٍ بسلبٍ أو إيجابٍ، ويسمّى تصديقاً، وأن الوصول الى التّصديق، بالحجّة. والوصولَ الى التّصوُّر التّام بالحَدّ"[9].

---

(1) مقاييس اللغة2/ 3. واللسان3/ 142. وجمهرة اللغة1/ 95. والصحاح1/ 397.

(2) المقاييس2/ 3. ويقارن بالصحاح1/ 397. واللسان3/ 140.

(3) اللسان3/ 142. ويقارن بجمهرة اللغة1/ 95. وبمقاييس اللغة2/ 3. ومفردات الراغب124.

(4) الصحاح1/ 397. وجمهرة اللغة1/ 95. والقاموس المحيط1/ 396. واساس البلاغة116. ويقارن بالكليات391. وبمقاييس اللغة2/ 3. ومعجم الراغب124.

(5) اللسان3/ 140. ويقارن بالصحاح1/ 397. وجمهرة اللغة1/ 95. والقاموس المحيط1/ 397. واساس البلاغة116. ومقاييس اللغة2/ 3. ومفردات الراغب123.

(6) مفردات الراغب/ م. س123. ويقارن بالكليات/ م. س391-392، وفيه أن مصطلح الحد عند الاصوليين هو الجامع المانع. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 623.

(7) منطق ارسطو/ م. س2/ 434.

(8) كتاب المبين للامدي/ م. س320. والحدود للغزالي/ م. س268. والحدود لابن سينا/ م. س239. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س222.

(9) الحدود الفلسفية للغزالي/م. س266-67.

والمرجح أن أصل دلالة مصطلح الحدّ عندهم، انتقل، من المعنى الجمهوري لهذا اللّفظ، إذ هو- باعتباره: "دالاً على ماهيةِ الشّيءِ، أي على كمال وجودِه الذّاتي[1]-يجمعُ المحدودَ ويمنعُ غيره، من الدّخولِ فيه"[2].

وبهذا المفهوم الفلسفي، نجد الحدّ-من زاوية نظر المشائين من الفلاسفة- يشرّع تحليلاً تامّاً لمفهوم اللفظ المراد تعريفه، كتعريف الإنسان بالحيوان النّاطق، **أما الرّسم أو الوصف، فهو تعريف الشّيء بصفاته العَرَضية اللازمة المميزة له من غيره**[3].

وإذا كان المنطقيون الإسلاميون[4] في الأغلب: إنّما يريدون من التّحديد، أن ترتسم في النّفس صورة معقولة، مساوية للصّورة الموجودة[5]-وبعضهم يصرّ على أن الحدّ، هو عبارة عن الجمع بين الجنس والفصل[6]-فلقد علقتْ بإهابِ مفهومه طائفة من الخصائص واللوازم الشّرطية، والتي يمكن استخلاصها من أقوال الفلاسفة الإسلاميين. ولعل من ذلك أن كلّ حدٍّ إنّما هو تصوّرٌ عقليّ صادق، يُحمَلُ على المحدود؛ وإذن فيجب أن يكون الحدّ لشيءٍ واحدٍ، لأنه يدلُّ من الشيءِ على جوهرٍ واحدٍ[7]:

1- وأنه "يُكتَسَبُ بالتّركيب، وذلك: أن تأخذ شخصاً من أشخاصِ المطلوب حدُّه، بحيث لايتقسم، وتنظر من أي جنسٍ من جملة المقولات العشر (...) **فمهما ثبتَ الحدُّ انطلقَ الاسم، ومهما انطلقَ الاسمُ، حصلَ الحدُّ**"[8].

2- ولذلك "ينبغي أن يكون حدُّ الشيء خاصاً بالشّيءِ ومنعكساً عليه في الحمل، مميِّزاً له عن كلّ ما سواه، ومُعطياً لأسبابه التي بها قوامُ ذاته"[9].

---

(1) رسالة الحدود لابن سينا/ م. س239. ويقارن بالتعريفات/ م. س94. والكليات/ م. س392.

(2) الكليات/ م. س391.

(3) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 447.

(4) يقارن بقول السكاكي في الحد: "الحد عندنا، دون جماعة من ذوي التحصيل، عبارة عن تعريف الشيء بأجزائه أو بلوازمه، أو بما يتركب منهما تعريفا جامعا مانعا". مفتاح العلوم/ م. س183. وعلق عابد الجابري على هذا التعريف بقوله: "وواضح ان السكاكي ينظر الى الحد هنا كما ينظر اليه سائر البيانيين، اما الحد بالمعنى المنطقي، أي بوصفه المعرف للماهية، المؤلف من الجنس والفصل، فلا يتعرض له اطلاقا، شأنه شأن جميع البيانيين الذين يرفضون ربط الحد بالماهية". بنية العقل العربي/ م. س98.

(5) كتاب الحدود لابن سينا/ م. س4.

(6) مقاصد الفلاسفة للغزالي/ م. س141.

(7) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س947.

(8) معيار العلم للغزالي/ م. س276.

(9) كتاب الجدل للفارابي/ م. س85.

3- وفي ترتيب أجزاء الحدّ، لابد من : "أن يقايَسَ بين تلك الأجزاء، فأيُّها كان أقدمَ في الوجود، أخَرَّ في الترتيب. وأيُّها كان متأخراً في الوجود، قُدِّمَ في الترتيب. وكذلك، أيُّهما كان أعمَّ قُدِّمَ في الترتيب، وأيُّها كان أخصَّ، أخِّرَ، ويتحرّى في كلّ ما يُقصَد تحديده، أن يؤخَذ أوّلاً جنسُهُ، فيُرَتَّبَ أوّلاً، ثم يُردَفُ بسائر الباقية، على الترتيب الذي قلناه"[1].

4- وأنّ "المشترك بين الجنس والفصل والحدّ والرّسم، أمران: أن لا تُستعمَل الألفاظُ المجازية المستعارة، والغريبة الوحشية والمشتبهةُ. وأن يُعَرَّفَ الشيءُ بما هو أعرَفُ منه"[2].

5- ثم حصَّل المنطق الإسلامي نظرية بديلة لكل ذلك، حتى قيل: "التعريف بالحدّ إن أُخِذ من باب الإدراك فهو حَدُّ الاسم؛ وهو سهلٌ. لأنّ كل من يتصوّر أمراً معقولاً فإنّه يتصوّر الجزء المشترك والجزءَ المميِّز، فيكون معنى الحَدِّ ما دلّ عليه الاسمُ بالإجمال. وإن أُخِذَ من باب الوجودِ فهو حَدُّ المسَمّى؛ وهو عسيرٌ..."[3].

وثمة زاوية فلسفية أخرى: نُظر منها إلى مفهوم "الحدّ". قال أرسطو: "فالذي تسميه الحد؛ هو ما تنحل إليه المقدمة، وذلك كالمقول والذي يقال عليه المقول"[4].

ومن هذه الزاوية، نجد، ثلاثة أصناف من الحدود:

1- الحدّ الأصغر: وهو الذي نريد أن يصير "موضوع النتيجة"[5].

2- الحدّ الأكبر: وهو الذي نريد أن يصير "محمول النتيجة"[6].

3- الحدّ الأوسط: وهو: "الحدّ المشترك"[7]، الذي يكشف لنا عن الارتباط بين الحدّين.

---

(1) كتاب البرهان للفارابي/ م. س51.

(2) البصائر النصيرية في علم المنطق للساوي90. ضمن موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب/ م. س290.

(3) شرح رسالة الكليات/ م. س37-38.

(4) منطق أرسطو/ م. س1/ 142. يقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س1/ 449. حول هذه الزاوية المنظور منها إلى الحد، باعتباره "ما تنحلّ إليه القضية"، كالموضوع والمحمول، فهما الحدّان اللذان تتألّف منهما القضيةُ، من جهة ما هي قضية.

(5) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 449. ويقارن بكتاب المبين للآمدي/ م. س329. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 624.

(6) المعجم الفلسفي1/ 449. ويقارن بكتاب المبين329. وكشاف اصطلاحات الفنون1/ 624.

(7) المعجم الفلسفي1/ 449. ويقارن بكتاب المبين330. وكشاف اصطلاحات الفنون1/ 624.

وهكذا نجد في اصطلاح المنزع دلالتين :

1- دلالة تصوُّرِيَّة: وبها دلّ مصطلح الحدّ على: التعريف المنطقي للشيء[1]، والمميز بقدرته على جمع الحدود، ومنعه من الاختلاط بغيره. قال السجلماسي: "إن القول الشعري -كما قد قيل- هو القولُ المُخَيِّلُ المؤلَّف من أقوالٍ موزونةٍ متساويةٍ، وعند العرب مُقَفَّاةٍ: ولْنَتَأَمَّلْ أجزاءَ هذا الحدّ..."[2].

2- دلالة بُرهانية: وبها دلّ مصطلح الحدّ على: الأجزاء الرئيسية في القول المركب أو القياس. قال: "والظن ممن أنكره، أنه لما سمع إنكارَ النُّظّار لهذا النحو من النظم في الحدود وفي البرهان وفي الصنائع البرهانية..."[3].

---

(1) ورد مصطلحُ الحدّ في عدد كبير من النصوص المحصاة، تركنا لسياق الإشارة الى تعريفه جنس أو نوع بلاغي. ويمكن الوقوف على مثل هذا في الصفحات-من المنزع البديع-189-248-273-288-359-429-452-514-517.

(2) نفسه407.

(3) نفسه327. ويقارن ب458.

الجِنس

(الجِنس العالي - الجِنس المتوسّط)

(الجنس البلاغي - الجنس المُلائمي - الجنس المُنافري)

(الأجناس العالية - الأجناس العشرة - التَّجنيس)

1- الجِنس:

رغم أنّ لمادّةِ"جَنَسَ" أصلٌ"[1] في لسانِ العربِ، فإنّ ما يُلاحظُ عليها من خلال الاستقراء، شيئان:

الأوّلُ: أنها لم تُذكَرْ لها اشتقاقاتٌ في أمهات المعاجمِ القديمةِ، إلاّ وأُحيطت باستدراك على ذلك[2].

والثاني، انّ المُشتقَّ من أصلِ المادّة حاضِرٌ غالباً في بيئات أهل العلوم الإسلامية، في مقابل ندرتـه الملحوظة في بيئة اللّغويّين.

ومعاجم اللّغة تكاد تُجمِع[3] على أنّ للفظة الجِنْس، معنى واحد، هو كونه: "الضَّرْب من كلّ شيء"[4]. إذهو من النّاس والطَّيْر -ومن حدود النّحو والعَروض[5]- والأشياء[6].

---

(1) قال ابن فارس: "الجيم والنون والسين، أصل واحد، وهو الضرب من الشيء". مقاييس اللغة1/ 486.

(2) لا نجد مثل هذا الاستدراك في اساس البلاغة في حين نجده في أمهات المعاجم العربية القديمة: في الجمهرة لابن دريد، قال: "الجنس معروف، ...وكان الأصمعي يدفع قول العامة: هذا مجانس هذا، اذا كان من شكله، ، ويقول ليس بعربي خالص". ونقل عنه ابن فارس في المقاييس نفس القول. سوى انه استدرك قائلا: "وانا اقول: ان هذا غلط على الاصمعي، لأنه الذي رضع كتاب الاجناس، وهو أول من جاء بهذا اللقب في اللغة". وتابعه في هذا الاستدراك الفيروزبادي . نقل الجوهري نفس القول عن ابن دريد بقوله: "وزعم ابن دريد... ". واما ابن منظور فنقل بدون واسطة قال: "وكان الاصمعي يدفع قول العامة... ". جمهرة اللغة1/ 476. والقاموس المحيط2/ 325. والصحاح1/ 727. واللسان6/ 43. ومقاييس اللغة1/ 486.

(3) بينها اختلاف في صيغ الشروح لا في مضامينها.

(4) اللسان6/ 43. والمقاييس1/ 486. والصحاح1/ 727. والقاموس المحيط2/ 325.

(5) هذه زيادة في اللسان6/ 43.

(6) مقاييس اللغة1/ 486.

ثمّ وُجِد، عندهم، بعض ما اشتُقّ من ذلك المصدر، فكان: "منه المُجانَسة والتجنيس"[1]. و"المُجانِسُ: المُشاكِلُ"[2]. قالوا: "فلانٌ يُجانِسُ البهائمَ ولا يُجانِسُ النّاسَ، إذا لم يكن له تمييزٌ ولا عقلٌ"[3].

ولعل ما نجده في بعض معاجم اللغة من معنى كلي للفظ "الجنس"؛ أنه يؤول إلى نـشوءِ ضـربٍ مـن التلاقُحِ مع بيئة المنطقيين، نتج عنه ضربٌ من التّواضُع بينهم، على أن: "الجِنْسُ: أعمُّ من النّوع، ومنه المجانسةُ والتجنيس"[4].

والمرجح أنه من هذا المعنى الاصطلاحي العام المتلاقح في المعاجم: "والإبـلُ جِـنْسٌ مـن البهـائم العُجْمِ"[5]. و"الجُنيسُ: العريقُ في نَسَبِهِ"[6]. و"الحيوانُ أجناسٌ: فالنّاس جِنسٌ والإبلُ جِنسٌ والبقرُ جنسٌ..."[7].

ومن قبل، نجد أرسطو يعرّف "الجنس" بقوله: "وقد يقال أيضا على جهة أخرى"جنس"للذي يُرتّب تحته النوع(...)لأن هذا الجنس هو مبدأ للأنواع التي تحته، ويظن به أنه يحوي كل الكثرة التي تحته"[8].

ثم نجد الفلاسفة الإسلاميين يشيرون إلى تفاصيل مفهومية له، لعل أبرزها:

أوّلاً: الجنس: <u>باعتباره مفهوماً مَقولياً</u>: "لا يخلو إما أن يكون جوهراً، وإما كمّيةً، وإما غير ذلك من باقي المقولات"[9] العَشْر. وبهذه المفهوم الشمولي، فإنّ مـصطلح الجـنس يستدعي خـصائص تهـمّ ماهيتـه كمكوِّنٍ للمعقولات المجرّدة، ويمكن تكثيفها كالتّالي:

1-1: <u>الجنس: باعتباره رأس الهرم المقولي في التجنيس</u>: وهكذا يمثل مبدأ "السلالة" الصورية. وما قيل به: "الجوهر هو جنسٌ واحدٌ عالٍ، وتحته أنواعٌ متوسّطةٌ، وتحت كل واحدٍ منهـا أنـواعٌ، إلى أن ينتهـي إلى أنواعٍ لما أخيرة، تحت كل واحدٍ منها أشخاصه"[10].

---

(1) اللسان6/ 43. ويقارن بالقاموس المحيط2/ 325. والصحاح1/ 727. ويقارن بأساس البلاغة102.

(2) القاموس المحيط2/ 325. ويقارن باللسان6/ 43.

(3) اللسان6/ 43.

(4) اللسان6/ 43. ويقارن بالصحاح1/ 727. والقاموس المحيط2/ 325.

(5) اللسان6/ 43. ويقارن بالقاموس2/ 325. ، وفيه لفظة "العُجم" محذوفة.

(6) القاموس المحيط2/ 325.

(7) اللسان6/ 43.

(8) منطق أرسطو/ م. س3/ 1060.

(9) كتاب الجدل للفارابي/ م. س95.

(10) المقولات للفارابي/ م. س90. قال التهانوي: ثم الاجناس ربما تترتب متصاعدة والانواع متنازلة، ولا تذهب الى غير النهاية، بل تنتهي الاجناس في طرف التصاعد الى جنس لا يكون فوقه جنس آخر، والا لتركّبت الماهية من اجزاء لا تتناهى وهذا محال، والانواع تنتهي في طرف التنازل الى نوع لا يكون تحته نوع، والا لم يتحقق الاشخاص اذ بها نهايتها. كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 596-97.

1-2: أن دلالة التصنيف والتقسيم المقولي، التي تنجر وراء مفهوم الجنس، جعلت الفلاسفة يرتبون الأجناس الى أربع:

1-2-1: الجنس المُفرَد: فلا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس[1].

1-2-2: الجنس العَالي: فيكون تحته جنسٌ لا فوقه، ويسمى جنس الأجناس[2].

1-2-3: الجنس المُتوسِّط: فيكون فوقه وتحته جنس[3].

1-2-4: الجنس السَّافِل: فيكون فوقه جنس لا تحته[4].

1-3: أن هذا المفهوم السُّلالي، يجعل مصطلح الجنس حالاً بطبيعته السارية في الكثرة: "في كلّ واحد من أنواعه، إذ هو مقول على كل واحد من أنواعه، قولاً متواطئاً"[5].

1-4: أن هذا المفهوم السُّلالي -وبناءً على كل ما سبق- يجعل من مصطلح الجنس: خلفية نسقية لتجريد المقولات، ثم تصنيفها. وهكذا يكون حدُّهُ هو ذلك: "الكلّيّ المَقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة، في جواب ما هو، من حيث هو"[6]. مما يتحصّل منه، أن مفهوم الجنس -من هذه الزاوية المنطقية-: "يدلّ على طبيعة الأشياء وماهيتها في أنفسها، لا ما يلحق ماهياتها من النسبة"[7].

ثانياً: الجنسُ: من حيث كونُه كُلّياً محمولاً: وهو بذلك أحد المعاني الكليّة المفردة، والتي أحصاها القدماء من المناطقة، في خمسة: "جنسٌ ونوعٌ وفصلٌ وخاصّةٌ وعَرَضٌ"[8].

ومفهوم الجنس من هذه الزاوية الدلالية، يصبح جزءاً مركزياً من أجزاء الحدّ المنطقي عند أكثرهم.

ولعله بهذا المفهوم يمكن حصر مجموعة من الخصائص الدّالّة على ماهيته، كمكوِّن مركزي في نظرية التعريف المنطقية، وأبرزها:

---

(1) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 597. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 416-17. والكليات/ م. س339.

(2) نفسه 1/ 597. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 416-17. والكليات/ م. س339.

(3) نفسه 1/ 597. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 416-17. والكليات/ م. س339

(4) كشاف اصطلاحات الفنون/م. س1/ 597. والكليات/م. س339.

(5) الرسائل الفلسفية للكندي/ م. س128.

(6) التعريفات/ م. س89. ويقارن بكتاب المبين للآمدي/ م. س319. والحدود للخوارزمي/ م. س215. والكليات/ م. س338-39. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 416-17.

(7) كتاب المقولات لابن سينا/ م. س65. ويقارن بكتابه الجدل/ م. س242، وفيه يقول: أن الجنس يدل على اصل الماهية المشتركة.

(8) كتاب المدخل للفارابي/ م. س76.

1- أنَّ الجنس والحدّ يشتركان في أنهما، يُحمَلان من طريق ما هو، فإذا بَطُلَ أن يكون الشيء محمولاً على موضوعه من طريق ما هو، بطل أن يكون جنساً واحداً[1].

2- أن أجزاء الحدّ طريقة أساسية لمعرفة صور الأشياء، ذلك بأنه لم يعرف صورة الشيء بالحدّ، إلاّ من عرف أجزاء الحد، من الجنس والفصل قبله[2].

3- أن الحدّ يلتئم أساساً من الجنس والنوع والفصل بالترتيب، ذلك بأن الغلط في الحدود[3]، يؤدي الى خلل في الجنس[4].

4- هذا المفهوم التحديدي، يجعل من مصطلح الجنس -وبناء على ما سلف-، جزءاً عقلياً مركزياً داخل نسق التعريف المنطقي للمعقولات. فهو يمثّل بُعداً أفقيا يفيد جودة نظام أجزاء الحدّ[5]، ويتقاطع مع البعد العمودي، الذي يمثله، مفهوم الجنس كنسق لتصنيف المعقولات في التحليل.

وأما في اصطلاح المنزع:

فقد دل مصطلح 'الجنس' على:

1- المحمول المنطقي الصوري المركزي الذي تصنف الموجودات المنتمية بخصائصها النوعية تحته. ومما قاله السجلماسي به: 'متى أنزلنا الخير في جنس من الأجناس العشرة، والشر في جنس ما آخر، فيكون الخير الموجود في الجوهر مثلا يعم أنواع الخير، وأصناف الخير التي في الجوهر فيكون جنسا لها. والشر الذي في الكيفية يعم أنواع الشرور التي في الكيفية. فالخير الذي في الجوهر، والشر الذي في الكيفية، ليس يوجد جنس واحد يعمهما'[6].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

---

(1) كتاب الجدل للفارابي/ م. س92.

(2) معيار العلم للغزالي/ م. س271.

(3) معيار العلم للغزالي/ م. س277. قال: 'الغلط في الحدود ثلاثة: احدها في الجنس والاخر في الفصل والثالث مشترك'.

(4) محك النظر للغزالي/ م. س101.

(5) كتاب البرهان للفارابي/ م. س54. ويلاحظ بأن مصطلح الجنس حين ينتقل الى بيئات علمية اخرى يتغير مفهومه. قال التهانوي: 'فرب نوع عند المنطقيين جنس عند الفقهاء'و'أن اصطلاح الاصوليين في الجنس يخالف اصطلاح المنطقيين'و'الجنس على اصطلاح اهل النحو ما دل على شيء وعلى كل ما اشبهه'و'عند الفقهاء والاصوليين عبارة عن كلي مقول على كثيرين مختلفين بالاعراض دون الحقائق كما ذهب اليه المنطقيون'. ن كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 594-595. ويقارن بمصطلحات اصول الفقه عند المسلمين/ م. س1/ 529-530. وينظر ما اشبه هذا في المعجم الفلسفي1/ 417.

(6) المنزع البديع365. ويقارن بـ218و272.

1-1: أنه بتوظيفه لمصطلح "الجنس" بهذه الدلالة، تمّ تجنيس "أساليب البديع، في التصنيف"[1]. **فاستغنى بذلك عن التصنيف الثلاثيّ الموروث لأقسام البلاغة**[2]، **والاستعاضة عنها بتقسيم عُشريّ**. قال : إنّ هذه الصّناعة الملقّبة بعلم البيان، وصنعة البلاغة والبديع، مشتملة على عشرة أجناس عالية، وهي: الإيجاز، والتّخييل، والإشارة، والمبالغة، والرّصف، والمظاهرة، والتّوضيح، والاتّساع، والانثناء، والتّكرير"[3].

1-2: وبتوظيفه لمصطلح "الجنس" بهذه الدلالة، أعاد **ترتيب الأجناس البلاغية العشرة، على أساسين**: أوّلهما: أنها **هي مكوّنات صناعة البلاغة**. وثانيهما، أن **كلّ جنس عالٍ منها، إنّما يتسبّ إلى علم البيان**، وهو أعمّ من صنعة البلاغة. ولذلك تراه يقول: "هذا الجنس من علم البيان، يشتمل على أربعة أنواع"[4].

1-3: وبتوظيفه لمصطلح "الجنس" بهذه الدلالة، **فقد تمّ تمهيد أصول صناعة البلاغة لأجل بيان فروعها**. وهكذا انقسمت الأجناس العشرة بدورها إلى أنواع وأنواع قسيمة تتغيّى استيفاء تقسيم الأساليب. من أجل: "تفهيم هذه الصّناعة، وترتيبها على النهج الصّناعي، بمبلغ الوُسْع ومقدار الطّاقة"[5].

2- **المحمول الأسلوبي المسهم في بناء حدّ منطقيّ للظواهر البلاغية**. قال، في معرض تعريفه لجنس "الإيجاز": "واسم الإيجاز هو اسمٌ لمحمول، يُشابهُ به شيءٌ شيئاً في جوهرٍ مُشتركٍ لهما، محمولٍ عليهما من طريق حَمل تعريف الماهية، والمحمولُ كذلك هو الجنس"[6].

2- الجنسُ العَالي:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "الجنس العالي" على:

1- **المقولة المنطقية الصورية، التي تستقل بجوهرها أفقيا وعموديا، بحيث لا يتداخل مع غيره من الأجناس، ولا يترتب تحت أي منها**. قال السجلماسي: "الجنس العالي لا يترتب تحت شيء، ولا يُحمل على جنس آخر عال أصلا"[7].

---

(1) نفسه180. بقليل من التصرف في الجملة.

(2) وهي: المعاني والبيان والبديع.

(3) المنزع البديع180.

(4) نفسه218.

(5) نفسه524.

(6) نفسه182.

(7) نفسه290.

2- **الصفة الجوهرية التجريدية، المقولة على الأسلوب البلاغي الشمولي الذي تسري طبيعته الكلية في أنواع عائدة إليه في خصائصها الجوهرية**. قال السجلماسي: "ينبغي أن نقدم الفحص أولا في هذا الجنس عن المزايلة والمواطأة، هل يمكن إرقاؤهما إلى جنس واحد يعمّهما ويُحمل عليهما حملا تُعرف به ماهيتهما ويشتركان في جوهره المشترك لهما، فيمكن إثبات هذا الجنس (على الوضع) الذي نروم فيه، وهو إنزاله جنسا عاليا تحته نوعان"[1].

3- الجِنسُ المُتَوسِّط:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "الجنس المتوسط" على: **رتبة منطقية صورية وسطى تُحمل على النوع البلاغي القسيم الذي ينحدر من الجنس العالي، وتسري طبيعته النوعية في أنواع أصغر منه**. ومما قاله السجلماسي به: "والمناسبة في أجزاء القول اسم جنس متوسط تحته أربعة أنواع..."[2].

4- الجِنسُ المُلائِمي:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "الجنس الملائمي" على: **وضع صوري منطقي في التركيب، تصنف ضمنه الأجزاء المتناسبة من القول المركب، في سياق حقيقته الانسجام والتلاؤم في المصدر والمادة**. قال السجلماسي: "إن المزاوجة... هو قول مركب من جزئين متفقي المادة والمثال، كل جزء منهما يدل على معنى هو عند الآخر بحال ملائمية، وقد أخذا من جهتي وضعهما في الجنس الملائمي..."[3].

5- الجِنسُ المُتَنافِري:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "الجنس الملائمي" على: **وضع صوري منطقي في التركيب، يصنف ضمنه الشيئان المتقابلان، من خلال وضعهما في سياق تجنيسي دلالي حقيقته التخالف والتنافر**. قال السجلماسي:

---

(1) نفسه364.

(2) نفسه518.

(3) نفسه401.

المطابقة... هو قول مركب من جزئين، كل جزء منهما هو عند الآخر بحال منافرية، وقد أخذا من جهتي وضعهما في الجنس المنافري من الأمور...[1].

6- الأجناسُ العَالية:

يدلّ مصطلح الأجناس، في عُرفِ الفلاسفة؛ على كلّيات[2]، ومبادىء[3]، تتشخّصُ في طائفةٍ من الخصائص المُميِّزةِ لماهيَّتِها، والتي يمكن اختزالُها في أمور أبرزها:

1- **الأجناس**: من بين المعقولات التي ليسَ لها وجودٌ إلاّ مع الصُوَر[4] الماثِلة في الأسماء.

2- **الأجناس**: أوائلُ الحُدود[5]، مادامت تُعرِّفُ جميعُ الأشياء من الحُدود[6].

3- **الأجناس العالية**: هي التي تجسد أعلى مراتب الجنس[7]، لا يوجد فوقها جنس آخر[8]، ولذلك كانت الأجناس العالية أكثر كليّةً مما دونها[9].

وفي اصطلاح المنزع:

دلّ مصطلح الأجناس العالية على: **المقولات المنطقية المركزية الناظمة لحقائق الأشياء وطبائعها، وذلك بانتظامها في أنساق كلية مستقلة عن بعضها البعض**. قال السّجلماسي: "وقد تقرّرَ في الصّناعة النّظرية

---

(1) نفسه375.

(2) كتاب الالفاظ للفارابي/ م. س66. والكلي عبارةعن معنى متحد صالح لأن يشترك فيه كثيرون كالانسان والفرس، وحيث ان الكلي معنى، فالكليات بالطبع، تكون كذلك في الاذهان لا في الاعيان، ومقولة في جواب ما هو، وتسمها الفلاسفة الى خمسة اقسام ؛ وهي الجنس والنوع والفصل والعرض العام والخاصة: يراجع كتاب المبين/ م. س318. وينظر ايضا كتاب الرد على المنطقيين لابن تيمية/ م. س1/ 126. ومقاصد الفلاسفة/ م. س17.

(3) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س224. "والمبدأ يقال لكل ما يكون قد استتم له وجود في نفسه، اما عن ذاته واما عن غيره، ثم يحصل عنه شيء اخر ويتقوّم به".

(4) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س232. ويراجع مفهوم الصورة ضمن معجم المصطلحات المنطقية2/ 565.

(5) نفسه222. ويراجع مفهوم الحد ضمن معجم المصطلحات المنطقية2/ 426.

(6) نفسه222.

(7) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 417.

(8) نفسه1/ 417.

(9) تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد/ م. س504.

أنّ الأجناسَ العاليةَ، ليسَ يُحمَلُ بعضُها على بعضٍ، ولا يدخُلُ بعـضها، ولا يترتّـبُ تحـتَ بعـضٍ، لِتقابُـلِ الطَّبيعَتينِ والحقيقتَيْنِ والذّاتينِ ، وقَوْلَيْ الجوهرِ وتبايُنِهما[1].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- أن دلالة الأجناس العليا تشخصت، عند السجلماسي على شكل مقولات منطقية تجنيسية عليا، تنظم أجزاء الصّناعة-الموضوعة لعلم البيان- في التأليف[2]، على جهة الجنس والنوع[3]. ليتنج عن تجنيس أساليبها[4]؛ مقولات بلاغية عليا، هي الأجناس العشرة. قال السجلماسي: الأجناس العشرة التي بيّنا هذه الصّناعة عليها، وحلّلناها على معتادِ نهجِ التّحليل، وهي: الإيجاز، والتخييل، والإشارة، والمبالغة، والرّصفُ، والمُظاهرةُ، والتّوضيحُ، والاتّساعُ، والانثناءُ، والتكرير[5].

2- وهكذا، وظّفَ السِّجلماسي مصطلح الأجناس العالية، في إحصاء قوانين أساليب النُّظوم، التي تشتمل عليها الصناعةُ الموضوعةُ لِعلمِ البيانِ وأساليبِ البديع، وتجنيسُها في التّصنيف[6]، وهكذا، نتج عن كل ذلك، اشتمال الصّناعة الكاملةِ عنده، على عشرة أجناس عالية[7]. لا على الأقسام البلاغية الثلاثة المتوارثة[8].

---

(1) نفسه289.

(2) المنزع البديع/ م. س180. والتأليف هو جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، سواء كان لبعض أجزائه نسبة الى البعض بالتقدم والتاخر ام لا، فعلى هذا يكون التاليف اهم من الترتيب. التعريفات/ م. س59.

(3) المنزع البديع/م. س180.

(4) نفسه180.

(5) نفسه524.

(6) نفسه180.

(7) نفسه180.

(8) وهي الاقسام الشهيرة ب: البيان والبديع والمعاني.

7- الأجناسُ العَشرَة:

في اصطلاح الفلاسفة، يدلّ مصطلح الأجناس العشرة[1]، على المقولات المنطقيّة العشر[2].

وأما في اصطلاح المنزع:

فقد ورد للتعبير عن مستويين:

الأول: **مستوىً منطقيّ.** وهاهنا دلّ مصطلح الأجناس العشرة، عنده، على: **المقولات الأرسطية العشر**. قال السّجلماسي: "متى انزلنا الخير في جنس من **الاجناس العشرة**، والشّر في جنس آخر، فيكون الخير الموجود في الجوهر مثلا يعمّ أنواع الخير، وأصناف الخير التي في الجوهر فيكون جنسا لها، والشّر الذي في الكَيفية يعمّ أنواع الشّرور التي في الكيفية، فالخير الذي في الجوهر، والشر الذي في الكيفية، ليس يوجد جنس واحد يعمهما[3]".

الثاني: **مستوى أسلوبي**: وهاهنا، دلّ مصطلح الأجناس البلاغية العشرة، على ما أحصيَ في صناعة البلاغة، من أجل "**تفهيمها**[4] **وترتيبها على النّهج الصّناعي**[5]". قال: "**الأجناس العشرة** التي بنينا هذا الصّناعة عليها، وحلّلناها على معتاد نهج التّحليل إليها، وهي: الإيجاز والتّخييل والإشارة والمبالغة والرّصف والمظاهرة والتوضيح والاتساع والانثناء والتّكرير[6]".

---

(1) هذا في عرف المنطقيين، باعتبارها اقساما كلية للوجود كما عبر عن ذلك ابو حامد الغزالي وهذه الاقسام لها في النفس عشرة الفاظ تمثلها، مطابقة للاشياء الخارجية. وواحد هذه الاقسام العشرة جوهر والباقي اعراض. وعند الغزالي ان هذه المقولات العشرة موجودة بمشاهدة العقل والحس، اذ ليس في الوجود شيء خارج عنها، فكل ما ادركه العقل لا يخلو من جوهر ليس عرض. معيار العلم للغزالي292-93. -و309.

(2) المقولات عند المنطقيين أجناس عالية وهي: الجوهر والكمية والكيفية والاضافة ومتى واين والوضع وله وان يفعل وان ينفعل. المقولات للفارابي90. ومعيار العلم للغزالي293. والمقولات لابن سينا57. ويقارن بالمعجم الفلسفي2/ 410، وكشاف اصطلاحات الفنون1/ 597.

(3) المنزع البديع365.

(4) نفسه524.

(5) نفسه524. هذا النهج الصناعي المنطقي الذي أعاد النظر إلى البلاغة العربية وفق نسق عشري بدل الثلاثي، ولعل نظرة السجلماسي الى البيان العربي في طابعه المنطقي هي المتحكمة في هذا التقسيم الجديد، أي في قدرتها على التعبير عن الحقيقة الخارجة عن الذهن. ولعل الجيل الذي جاء بعد رواد الاتجاه الفلسفي لم ينظر الى مجهوداتهم على هذا النحو فزهد فيها وعمل على إقبارها، باعتبارها مجهودات قتلت البلاغة في روحها البيانية الرحبة.

(6) المنزع البديع524.

8- التّجنيس:

التجنيس: تفعيلٌ من الجِنس[1]. ومنه فعلُ المُجنِّس -مثل التّصنيف، فعل المصنِّف[2].

فَفِعل 'التّجنيس' يستبطن معنى منطقيا خاصا مفاده: **تصنيف الأشياء، على ضوء طبيعتها الجنسية الآيلة إلى جنس كليّ أعلى**. وذلك بإنزالِ الشّيءِ منزلةَ الجنسِ، الذي يَصدُق على كُلِّ واحدٍ من أنواعِه[3]، إذا ماانقسمَ أقساماً كثيرةً وتنوّعَ[4].

وإذا كان الفلاسفة، قد اشتقّوا اسم'التّجنيس' من مصدره الأوّل، الذي هو الجِنس[5]. فإنهم يستحضرون، بهذا الاشتقاق، مفاهيم منطقيّة عديدة ، لعل أبرزها:

1- حيث إنّ الجِنس لا يخلو، إما أن يكون جوهراً[6]، وإما كمّيةً، وإما غير ذلك من باقي المقولات[7]، فإن مفهوم 'التّجنيس' معناه: **إرجاعُ موادَّ ما يُدْرَس الى كلّياته بالتّجريد والتّصنيف**.

2- وحيث إنّ كل جنس يُرتَّب تحت جنس، و(أنه)[8]-من جهة ما يُرتَّب تحت شيء- يُسمّى أيضاً نوعاً. ومن جهةِ أنه، يُرتَّب تحته شيءٌ آخر، يسمّى أيضاً جِنساً[9]، فإن مفهوم 'التّجنيس'، **يتضمّنُ تصنيفاً تنازُلياً، يستقصي جزئيات الكلّي، الذي هو، بطبيعته، جنسٌ ليسَ فوقَه جنسٌ. ومن خلالِ هذا التّصنيف التّنازُليّ، تأخذُ سُلالة الأنواعِ، صفةَ الاستقرار ضمن واقع التّحديد المنطقي**.

3- وحيث إنّ الجوهر هو جنسٌ واحدٌ عالٍ، وتحته أنواعٌ متوسطةٌ، وتحت كلِّ واحدٍ منها أنواعٌ، الى أن ينتهي الى أنواع لها أخيرةٍ، تحت كلِّ واحد منها أشخاص[10]، فإن مفهوم 'التّجنيس' يتضمّن: **استقصاءَ سُلالاتِ الأنواعِ المُتحدِّرةِ، وذلك باستيفاءِ التّقسيم الى أقصى حد**.

---

[1] المعجم المفصل في علوم البلاغة/ م. س466. ومعجم المصطلحات البلاغية/ م. س264. وفي معجم البلاغة العربية/ م. س140، نجد<والتجنيس تفعيل من التجانس>.

[2] المعجم المفصل/ م. س466. ومعجم المصطلحات البلاغية/ م. س264.

[3] الكليات/ م. س275.

[4] نفسه275.

[5] قال الخوارزمي: الجنس ما هو اعم من النوع، مثل الحي فانه اعم من الانسان والفرس والحمار. الحدود الفلسفية للخوارزمي، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب/ م. س215.

[6] في اصطلاحهم: الجوهر هو الموجود لا في موضوع، والمراد بالموضوع؛ المحل المتقوّم بذاته، المقوِّم لما يحل فيه، وينقسم الى بسيط ومركب. كتاب المبين/ م. س369.

[7] كتاب الجدل للفارابي/ م. س95.

[8] أصل التعبير: 'لأنه' والتغيير من اقتضاء سياق التعبير والتحليل.

[9] كتاب الألفاظ للفارابي/ م. س70.

[10] كتاب المقولات للفارابي/ م. س90.

4- وحيث إنّ الجنس والحدّ، يشتركان في أنهما يُحمَلان من طريق: ماهو؟[1]، فإن مفهوم "التجنيس" يتضمّن- فضلاً عن كلّ ما سلف-، حملَ أفرادِ شجرة الأجناسِ والأنواع، على مضامينها المفهوميّة بواسطة التعريفِ والتحديد المنطقيين. ذلك بأن الشيء إذا بطُلَ أن يكون محمولا على موضوعه من طريق ماهو، بَطُلَ أن يكون جنسا واحدا"[2].

5- وحيث إنّ الجنس يدلّ على أصل الماهية المشتركة[3]، فإن مفهوم "التجنيس" يتضمّن: تصنيفَ كلّ الأنواع، والأنواعِ القسيمةِ الحاملةِ لفصيلة "دم" الجنس الأعلى.

ومن خلال كافّة هذه الحَيثيّات الدّلاليّة، يُستنتجُ أن مصطلح "التجنيس" قائمٌ في أبعادِهِ المختلفةِ على مفهومٍ منطقيٍّ: مَرجعهُ: تصوُّرٌ مَقوليٌّ ، آلتُه: التّجريد والتّصنيفُ القائمُ على التّرتيب، وغايتُهُ: استيفاءُ الأنواعِ لتصوُّر سلالاتها.

وفي اصطلاح المنزع:

دلّ مصطلح "التجنيس" على فعل انتخاب الأجناس والأنواع ذات الأصل الواحد، من أجل تنظيمها مفهوميا تحت جوهرها المقولي الأعلى الذي يُحمل عليها. قال السّجلماسي، في تمهيد كتابه المنزع البديع: "فقصدُنا في هذا الكتابِ (...):

أ- إحصاءَ قوانينِ النُّظوم (التي تشتملُ عليها هذه: الصّناعةُ الموضوعةُ لِعلمِ البيانِ وأساليبِ البديع،

ب- وتجنيسُها في التّصنيف،

ج- وترتيبُ أجزاءِ الصّناعةِ في التأليف على جهةِ الجنسِ والنوعِ،

د- وتحريرُ تلك القوانينِ الكُلّيّةِ، تجريدُها من المَوادِّ الجُزئيّةِ"[4].

ومن هنا يتبيّنُ بأنّ مفهوم "التجنيس" في استعمال المنزع، مُتشكّلٌ من:

1- كَونِهِ: آلةً منهجيّةً مركزيّةً ضمنَ نسقٍ منهجيٍّ أشمل منه، هو منطق التصوُّر، ومنه منطق التعريف.

2- وأنّ مفهوم "التّجنيس": آلةً منهجيّةً مُنصبّةً، ضمن النّسقِ السّابقِ، على "قوانينِ النُّظوم". ومعنى ذلك:

2-1: أنّ هَدَفَ "التّجنيس"، عند السّجلماسي، هو استخلاصُ: "القوانينَ الأدبيّةِ الكُلّيةِ، والثاويةِ خلفَ الأساليبِ، وذلك في أفق بناء تصوُّر أكمل حول صناعتها.

---

(1) كتاب الجدل للفارابي/ م. س92.

(2) نفسه92.

(3) الجدل لابن سينا/ م. س242

(4) المنزع البديع/ م. س180.

2-2: أنّ فِعلَ التّجنيس، عنده، **ينصبُّ على أساليب النّظم العَربيّ، والعبارة البلاغيّة، أيّاً كانت: شعراً أو نثراً.**

3- **أنّ البُؤرةَ المركزيّةَ في مفهوم التّجنيس: هي تمحيص معادنِ الأساليب، وانتخابها، على أساس جواهرها ومَاهيّاتِها: أجناساً وأنواعاً. لكنّ مآلَ هذه البُؤرةِ المنهجيةِ والمركزيّةِ مَوصولٌ الأسبابِ بـ:**

3-1: عمليّةِ ترتيب أجزاءِ الصّناعة: وليست هذه المرحلة سوى **تحصيل حاصل. إذ لا يكون الترتيبُ إلّا على جهة الجنس والنّوع.**

3-2: وعمليّةِ تمهيدِ الأصلِ من ذلك الفرع، وتحريرُ تلك القوانين الكليّةِ وتجريدُها من المواد الجُزئيّة: وليست هذه المرحلة، أيضا، سوى **نتيجةٍ منهجيّةٍ لِفعلِ التّجنيس.**

3-3: أنّ التّجنيسَ، بهذا المفهوم المنطقيّ الصِّرف، مشروعٌ شُموليٌّ: سعى به السّجلماسي إلى مجالٍ أسلوبيٍّ واضحٍ ومُحدّدٍ هو مجالُ **الأساليب البلاغيةُ العربيةُ الموروثة.** وإلى هدف منطقي هو تعريف تلك الأساليب، ومدّ شجرة البلاغة العربية باصطلاحات جديدة، أو مفهومات حادثة.

غايةُ هذا المشروعِ التّجنيسيّ: **إعادةُ ترتيبِ أركانِ البلاغةِ العربيّة، على أساسِ التقسيم العشري لا الثّلاثي. وذلك في أفقِ تجديد اصطلاحاتها ومفاهيمها تحت راية علم شمولي هو علم البيان.**

النّوع

(النّوع الأخير- النّوع القسيم- النّوع المُتوسّط)

1- النّوع:

مما تحيل عليه[1] مادة نوع، معنى: طائفة من الشّيء، مماثلة له[2].

فلا فرق في ذلك، أن يقال في لفظ النّوع، إنه: الجماعة[3]، أو الضّرب[4]، أو الصّنف[5]؛ فالمعنى واحد.

والنوع في اصطلاح أهل اللّغة: أخصّ من الجنس[6][7]. يقال: تنوّع الشّيء أنواعاً[8]. وليس هذا من نوعٍ ذاك[9]. ثمّ اتسعوا في الكلام، فقالوا: وما أدري على أيّ نوعٍ هو، أي: على أيّ وجهٍ[10].

وفي بيئة الفلاسفة، نجد أرسطو يعرّفه بقوله: وقد يقال نوع أيضا تحت الجنس الذي وصفنا، كما قد اعتدنا أن نقول إن الإنسان نوع للحي، إذ الحي جنس[11]. وأما الفلاسفة الإسلاميون فنجدهم ينزعون إلى مزيد تدقيق في التعريف. ومما قالوه عن النوع: هو: اسمٌ دالٌّ على أشياء كثيرة، مختلفين بالأشخاص[12].

---

(1) هذه المادة اللغوية اصلان: الاول، تدل على طائفة من الشيء، والثاني: تدل على ضرب من الحركة. مقاييس اللغة5/ 370. ويقارن بالأصل الاخر الذي تدل عليه. من ذلك قيل: ناعَ الغصن ينوع: تمايل. ونوّعته الرياح تنويعا: ضربته وحركته. وتنوّع الصبيّ في الارجوحة، وتنوّع الناعس على الرحل. ومنه قيل جائعٌ نائعٌ، أي متمايل من الجوع. واستناع الشيء: تمادى. ومكانٌ متنوّع: بعيدٌ. والنّوعة: الفاكهة الرطبة، الخ... . اللسان8/ 364-65. وجمهرة اللغة2/ 955. ومقاييس اللغة5/ 371. والقاموس المحيط3/ 120. والصحاح2/ 997. واساس البلاغة657-58.

(2) مقاييس اللغة5/ 370.

(3) اللسان8/ 364. قال: قال الليث: النوع والانواع، جماعة... .

(4) جمهرة اللغة2/ 955، قال: النوع من الشيء: الضرب منه. وينظر اللسان8/ 364. ومقاييس اللغة5/ 371. والقاموس المحيط3/ 120. ويقارن بالكليات887.

(5) القاموس المحيط3/ 120. ويقارن باللسان8/ 364. قال: وكل صنف من الثياب والثمار وغير ذلك حتى الكلام... . وقارن بالكليات887. والمعجم الفلسفي2/ 511.

(6) هذا عند بعض اهل اللغة المتأخرين، والذين واكبوا نمو اصطلاحات المنطق وتلاقحها في بيئة اللغة.

(7) اللسان8/ 364. والصحاح2/ 997. والقاموس المحيط3/ 120.

(8) الصحاح2/ 997. واللسان8/ 364.

(9) مقاييس اللغة5/ 371.

(10) اساس البلاغة658.

(11) منطق أرسطو/ م. س3/ 1063.

(12) التعريفات/ م. س274.

والمنطقيون منهم، فصّلوا، فاطلقوه بالاشتراك على معانٍ[1]. أهمّها معنيان: أحدهما: أعمّ، والآخر: أخصّ"[2]، وهما:

الأوّل: الأعمّ، فهو الذي يرونه مُضايفاً للجنس، ويحُدّونه بأنّه مرتّب تحت الجنس[3]. ويُرسَمُ بأنّه كُلّي"[4]، يُحمَلُ عليه الجنسُ، وعلى غيره حملاً ذاتياً أوّلاً[5].

الثاني: المعنى الخاص"(...)وهو الذي يدلُّ على ماهيةٍ مشتركةٍ لجزئياتٍ لا تختلفُ، بأمورٍ ذاتيةٍ[6]. ويُرسَمُ بأنّه كُلّيٌ، يُحمَلُ على أشياءَ، لا تختلفُ إلاّ بالعددِ، في جواب: ما هو[7].

ولعل من أبرز مؤشرات الاستعمال ، عندهم، نجد:

1- اقتران مصطلح النّوعِ بمصطلحِ الجنسِ، في تصوُّراتهم الفلسفيّة عنه[8]. ومن صُوَرِ ذلك، قولُهم:

1-1: كُلُّ ما يوجد للنّوع، يوجد للجنس(...)، وكلُّ ما يُسْلَبُ عن الجنسِ، يُسلَبُ عن النّوع[9].

---

(1) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1733.

(2) المدخل/ منطق الشفاء لابن سينا/ م. س54.

(3) نفسه54.

(4) قال التهانوي: "ولفظ كلي، مستدركٌ وحشوٌ للاستغناء عنه بذكره المقول على كثيرين: كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1733.

(5) معيار العلم/ م. س106. وهذا هو النوع الاضافي. يقارن بالتعريفات/ م. س274، قال: "النوع الاضافي هو ماهية، يقال عليها وعلى غيرها الجنس، قولا اوليا اي بلا واسطة. كالانسان بالقياس الى الحيوان". ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1733. وايضا بكتاب المبين للامدي/ م. س319-20. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س215.

(6) المدخل/ منطق الشفاء لابن سينا/ م. س54.

(7) معيار العلم/ م. س106. وهذا هو النوع الحقيقي. يقارن بالتعريفات274، قال: "النوع الحقيقي هو النوع الكلي المقول على واحد او كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو...". ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1733. قال: "النوع... الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب ماهو، ويسمى نوعا حقيقيا، كالانسان فإنه مقول على زيد وعمرو وبكر...". وينظر ايضا في المعجم الفلسفي/ م. س2/ 511. وايضا في كتاب المبين للامدي/ م. س320. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س215.

(8) قال ابن رشد: "النوع والجنس... وُضِعا لِيَفرزا الشيءَ في جوهره، عن غيره، إلا ان الجنس أكثر حصرا من النوع". المقولات لابن رشد/ م. س23.

(9) الجدل لابن رشد/ م. س534.

1-2: النوعُ والجنسُ مقولتانِ -كما علمت-، في جواب ما هو[1].

1-3: الجنسُ يُحمل على النّوع، بالتّواطُؤ حملاً كُلّياً، والنّوع لا يُحمل على طبيعة الجنسِ حملاً كُلّياً[2].

1-4: الجنس أزيَدُ من النوع من جهة العموم، والنوع أزيَد من الجنس من جهة المفهوم[3]، لأن النوع فيه طبيعة الجنس وطبيعة الفصل؛ ففيه الجنس وزيادة[4].

1-5: النّوعُ يقبلُ قولَ جنسهِ، إذ كان كلُّ ما قيل على المحمولِ، فإنّه يقال أيضاً على الموضوع[5].

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن "النوع" دلّ على: مفهوم كلّيٍّ، ينزل بأسلوب ما إلى رتبة تحت الجنس البلاغي العالي، لكونه حاملا لخصائصه الكلية، مشتركا فيها مع الأنواع المترتبة عن ذلك الجنس. قال السجلماسي: "واسم الإيجاز هو اسم لمحمول يشابه به شيء شيئا في جوهر مشترك لهما، محمول عليهما من طريق ما هو، حمل تعريف الماهية، والمحمول كذلك هو الجنس. فلذلك هو جنس عالٍ تحته نوعان: أحدهما المساواة، والثاني المفاضلة[6].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- ورود مصطلح "النوع" وُروداً واسعا، كاد يغطّي كلّ مفاصل المنزع[7].

2- هذه الكثرةُ الطّاغية في استعمال المصطلح، تؤول في أصلها الى الغاية من تأليف المنزع برُمّته. قال السّجلماسي: "فقصدُنا من هذا الكتاب الملقّبِ بكتاب "المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع": إحصاء قوانين أساليب النُّظومِ (...)وترتيب أجزاء الصّناعة في التّأليف، على جهة الجنسِ والنّوع..."[8].

---

(1) المعتبر في الحكمة للبغدادي/ م. س15.

(2) البرهان لابن سينا/ م. س98.

(3) شرح رسالة الكليات/ م. س45.

(4) نفسه45.

(5) المقولات لأرسطو/ م. س11.

(6) المنزع البديع/ م. س182.

(7) ورد مصطلح النوع في استعمالات المنزع ما لا يقل عن 167 مرة.

(8) المنزع البديع180.

3- تأسيساً على هذه الغاية المُعلَنة، فإنّ مصطلح"النوع" وردَ غالباً في استعمالات المنزع، بدلالته المنطقية العامّة، أي باعتباره"نوعاً إضافياً"[1]. ونجدُ هذه الدّلالةَ حاضرة في قول السّجلماسي: "ودلالة المعنى الأخصّ على المعنى الأعمّ، من حيث هو جزءُ ماهيته، كدلالة النّوع على الجنس"[2].

4- بيدَ أن هذه الكثرة في الاستعمال، أسفرت[3] عن إيرادِ مصطلَح"النّوع" بدلالته المنطقيّة الخاصّة. قال السّجلماسي، في معرض تعريفه لنوع"الغُلُوّ": "لقومٌ-وهم الأكثرون-يرونَ أن الشّريطة فيه وملاكَ أمرِه، هو أن يُتجاوَزَ فيه حالُ نوعَيْ الوجودِ العقليّ والحِسّيّ، إلى المُحالِ والكذبِ والاختراع"[4].

2- النّوع الأخير:

في بيئة المنطقيين، يسمى"الأخصّ الذي لا أخصّ منه: "نوعاً بالإطلاق، ونوعا أخيرا"و"نوع الأنواع"[5]، وهو الذي ليس دونه نوع آخر، يوضع تحته.

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "النوع الأخير"على: **آخر ما تستوفيه القسمة المنطقية من سلالة جنس بلاغي معين، بحيث لا يكون له نوع سفلي يتبعه**. قال السجلماسي: "يمكن إثبات هذا الجنس (على الوضع) الذي نروم فيه، وهو إنزاله جنسا عاليا تحته نوعان ... ثم النزول في كل واحد من نوعيه الوسيطين، إلى ما تحتهما من الأنواع الوسيطة أيضا، و**الأخيرة**[6]على النحو الذي مر بنا في سائر الأجناس من قبل، وذلك على الشريطة التي التزمناها في الوفاء بهذه الصناعة التي نؤم معرفتها في هذا الكتاب"[7].

---

(1) بهذا المفهوم يمكن ان ندخل كافة الاستعمالات التي قسم بها السجلماسي الاجناس البلاغية العشرة الى انواعها. ينظر على سبيل التمثيل فقط. المنزع البديع/م. س218، قال: "هذا الجنس من علم البيان يشتمل على اربعة انواع تشترك فيه ويحمل عليها من طريق ما يحمل المتواطيء على ما تحته، وهي نوع التشبيه، ونوع الاستعارة ونوع المماثلة-وقوم يدعونه التمثيل-ونوع المجاز...". ويقارن بكافة بدايات التعريف بالاجناس العالية العشرة في المنزع.

(2) المنزع البديع/م. س213.

(3) نفسه274.

(4) نفسه274.

(5) كتاب الحروف/م. ي167.

(6) يقارن بما قاله في صفحة اخرى: "والأجناس المتوسطة والأخيرة غير القسيمة المرتقية إلى جنس واحد عال فإن اشتراكهما في الفصول المقسمة والمقومة ممكن بما يوجبه ظاهر قول أرسطوطاليس في صدر كتابه...". نفسه392-393.

(7) نفسه364.

3- النَّوع القَسِيم[1]:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "النوع القسيم" على:

1- مفهوم كلي، أقلّ رتبة من الجنس، مشترك في طبيعته السارية مع نوع آخر يقابله ومستقل عن مقابله في خصائصه الداخلية. قال السجلماسي: "النوع القسيم لا يُحمل على قسيمه ولا على نوع آخر تحت جنس آخر ولا يترتب تحته، من قبل ارتقائهما معا إلى جنس يعمهما معا"[2].

2- صفة منطقية لأسلوب بلاغي معين، ينحدر بخصائصه الجنسية من جنس عال، ويقتسم مرتبته في التجنيس مع نوع بلاغي آخر يقابله ويستقل عنه. قال السجلماسي: "وهذا الفصل -وهو قولنا بالنوع- هو أحد الفصلين اللذين بهما انقسم نوع المشاكلة، ولما كان الأولُ، قولُنا بالعدد، وهو فصل نوع الاتحاد، كان هذا الثاني قولنا بالنوع، وهو فصل نوع المقاربة، إذ كانا نوعين قسيمين في التوسط وهو المشاكلة، وهو التكرير اللفظي كما تقرر"[3].

4- النَّوع المُتوَسِّط:

عند الفلاسفة، يطلق "النوع المتوسط" على ما كان أعمّ من النوع السافل وأخص من النوع العالي.

وفي اصطلاح المنزع: يدل مصطلح "النوع المتوسط"[4] على: الصفة المنطقية البينية لأسلوب بلاغي معين، بحيث يترتب في التجنيس تحت الجنس المحمول بخصائصه عليه، ويُحمل هو بخصائصه على أنواع تحته. قال السجلماسي: "والإبهام هو نوع متوسط تحته نوعان: الأول: التنويه، والثاني: التعمية"[5].

---

(1) يراجع مفهوم القسيم ضمن معجم الألفاظ الفلسفية العامة2/ 641.

(2) المنزع البديع290.

(3) نفسه493.

(4) يسميه أيضا ب"النوع الوسيط". ينظر مثلا في الصفحة289، قال: "... ثم إن كانا جنسين فهما جنسان عاليان لما تحتهما من الأنواع الوسيطة، والأخيرة من قبل ارتقاء كل نوع من تلك الأنواع المرتبة تحت واحد منهما الى جنس غير الجنس الذي يرتقي إليه الآخر". وأحيانا يسميه جنسا متوسطا. يقارن ب392.

(5) المنزع البديع266. ويقارن بالصفحة501، قال فيها: "لم نقسم هذا النوع المتوسط الى قسمين هما... ".

الفَصْل

(الفَصل المُقسّم- الفُصول الذّاتية- الفُصول المُقوّمة)

1- الفَصل:

الفَصْل: بَوْنُ ما بين الشَّيئين[1]. يقال: فَصَلَ بينهما يفصِلُ فَصْلاً فانفصَل[2].

ولعله من ذلك تأتي اشتقاقات المادة عندهم. قالوا: الفَصيلُ من الإبلِ، إذا فُصِلَ عن أمّهِ[3].

والتّفصيل: التّبيين[4].

ثم دُقِّق في معنى الفَصْلِ، فقيل عنه: هو: إبانةُ أحَدِ الشيئَين من الآخَر، حتّى يكونَ بينهما فُرجَةٌ[5].

وانتقل هذا المعنى الى بيئات علمية أخرى، فقال أهل المعاني: الفَصْلُ: تَرْكُ عَطْفِ بَعْضِ الجُمَلِ على بَعْضٍ، بحروفِهِ[6].

وأما في بيئة الفلاسفة:

فنجدهم يعرفون مصطلح الفَصْل بخاصية التمييز بين الأنواع. وذلك بقولهم: الفصل هو الذي من شأنه أن يفرق بين ما تحت جنس واحد بعينه[7]. وعند الفلاسفة الإسلاميين، نجد استعمال هذا المصطلح اشتهر بدلالتَين:

---

(1) اللسان11/ 521. ويقارن بالقاموس المحيط3/ 589، قال: الفصل: الحاجز ما بين الشيئين وانظر جمهرة اللغة2/ 891. والصحاح2/ 1334. وقال ابن فارس: الفاء والصاد واللام كلمة صحيحة تدل على تمييز الشيء من الشيء وإبانته عنه. مقاييس اللغة4/ 505. وينظر استعمالات ذلك في اساس البلاغة474. والكليات686.

(2) اللسان11/ 521. والصحاح2/ 1334، وفيه: فصلت الشيء فانفصل، أي قطعته فانقطع. ويقارن بمقاييس اللغة4/ 505.

(3) جمهرة اللغة2/ 891.

(4) اللسان11/ 522. والصحاح2/ 1334. والقاموس المحيط3/ 590.

(5) مفردات الراغب/ م. س426. ويقارن بالكليات686، وفيه: وقيل: هو القول الواضح البيّن الذي ينفصل به المراد عن غيره. وينظر كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1275، وفيه: الفصل في الاصطلاح قول شارح يختم الكلام الأول ويثبت الثاني.

(6) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1276. والتعريفات/ م. س190.

(7) منطق ارسطو/ م. س3/ 1083.

1- **دلالة فلسفية أوّليّة**: ودل بها على مدار **التمييز و التميُّز بين الشيئين**. قيل: "فإنهم كانوا يستعملونه أوّلاً: فيما يتميَّزُ به الشيءُ عن شيءٍ، ذاتياً كان أو عَرَضياً، لازماً أو مفارقاً، شخصياً أو كُلّياً"[1].

2: **دلالة منطقية خاصّة**: وهاهنا، دلَّ مصطلح الفصل، عندهم، **على الخاصية الكلية التي تميز نوعا عن آخر في التعريف**. فعرفوه ب: "الكُلّي الذي يتميَّزُ به الشيءُ في ذاته"[2].

ولعل من أبرز الخصائص المفهومية، لمصطلح "الفصل" عندهم، نجد:

1- الفَصل، هو **ثالث المعاني الكُلّية المفردة الخمسة**. والتي هي: "جنسٌ ونوعٌ وفصلٌ وخاصّةٌ وعَرَضٌ"[3].

2- **الفصل والخاصّةُ والعَرَضُ**: "ألفاظٌ دالّةٌ على **الصّفات التي يوصَفُ بها الأجناس والأنواع والأشخاص**"[4].

3- "الفصل من **شُروطِ وُجودِ الجنس** من جهة ما هو بالقوة"[5].

4- "الجنس والفصل **جزءان عقليان للماهية** المركّبة في العقل"[6].

5- "الفصل بالنسبة إلى "الجنس": **مقسِّم**، وبالنسبة إلى "النوع": **جزءٌ**، وبالنسبة إلى "حصة النوع" من الجنس: **مُقوِّمٌ**"[7].

6- الفصل، بهذا، عنصر أساسي في بناء الحدّ المنطقي[8]. وفيه "ينبغي أن يكون بعد الجنس، وقبل النوع"[9].

---

(1) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1276. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س2/ 147.

(2) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1276. قال موضحا: "بيان ذلك أن الطبيعة الجنسية ماهية مبهمة في العقل، أي تصلح أن تكون أشياء كثيرة هي عين كل واحد منها في الوجود، وغير محصّلة، أي لا تطابق تمام ماهية بشيء من تلك الأشياء، فإذا اقترن بها الفصل أفرزها، أي: ميّزها وعيّنها وقوّمها نوعاً، أي حصّلها وكمّلها وجعلها مطابقة لماهية نوعية". ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س2/ 147. والتعريفات/ م. س190.

(3) كتاب المدخل للفارابي/ م. س76.

(4) رسائل اخوان الصفاء/ م. س1/ 314.

(5) تهافت الفلاسفة/ م. س213.

(6) نفسه185.

(7) شرح رسالة الكليات/ م. س46.

(8) قال الخوارزمي: "ومن الجنس والفصل يؤخذ الحدّ". الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س216.

(9) كتاب الجدل لأرسطو/ م. س643.

وخاصية الترتيب[1]، هاهنا هي ما تميزه، ضمن سلّم الحدود الإسلامية، أما تعريفه عندهم، فلا نكاد نجد بينهم فرقاً . قيل: "وأما الفصل، فعبارةٌ عن ما يقال على كُلِّيٍّ واحدٍ قولاً ذاتياً: كالنّطق بالنّسبة إلى الإنسان"[2].

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن "الفصل" ورد بدلالتين متكاملتين:

1- **دلالة كثيرة الورود**: وبها دلّ على العنصر المفهومي الأساسي المعرِّف للشيء، المميِّز له عما سواه. قال السِّجلماسي، في معرض تعريفه القولَ الشِّعري: "وهو بيِّنٌ أنهم -من قبل التزامهم ذلك في القوافي، إنما يعنون بالقول الشِّعريِّ، هنا: القولَ المُقفَّى فقط(...)وكان الوزنُ هو الفَصْلُ المُقَوِّمُ عندهم للشِّعر، والمُفهِمُ جوهرَه، لأنهم لم يشعروا بعدُ بالمعنى الآخر، وهو التّخييل والمُحاكاة"[3].

2- **دلالة نادرة الورود**: ودلّ به على معنى التمييز بين حقيقتين وشيئين. قال السجلماسي: "القول المشكِّك هو في النهاية من المبالغة، والغاية في التلطُّف للتشبيه، وتقريب شيئين أحدهما من الآخر، لتمكين عدم الفرق والفصل والتّباين بينهما"[4].

2- الفَصل المُقسِّم:

في بيئة المنطقيين، يطلق "الفصل المقسِّم" على المعنى الكُلِّي الذي يقوِّم أنواعا تحته[5]. ولا يصدق هذا سوى على "الأجناس والأنواع المتوسطة، فإنها هي التي يوجد لها فصول مقوِّمة وفصول مقسِّمة"[6]. قال ابن البناء: "إذا قلت: الحيوان ينقسم إلى ناطقٍ وغير ناطقٍ، فالناطق فصلٌ قسَّم الحيوان، وهو من نوع الإنسان جزءٌ من ماهيته"[7].

---

[1] يتبوأ مصطلح الفصل عند سيف الدين الآمدي مرتبة طلائعية، اذ نجده ضمن الالفاظ المؤسسة للحد. وهذه تأتي مباشرة بعد طائفة الالفاظ الفلسفية المؤسسة لأصناف الدلالات . وقد رأينا أن الآمدي يجعلها في مقدمة حدوده. نجد عنده: "الكلي والجزئي والذاتي والعرضي والجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام ثم الحدّ". يراجع كتاب المبين للآمدي/ م. س318-320.

[2] كتاب المبين للآمدي/ م. س320.

[3] المنزع البديع/ م. س407. ويقارن على سبيل التمثيل فحسب ب الصفحات214-221-350-354-397.

[4] استعمل بشكل نادر بمعناه الاصطلاحي العام، الذي هو التمييز بين الشيئين. نفسه276.

[5] المقولات لابن سينا/ م. س55.

[6] نفسه55.

[7] شرح رسالة الكليات/ م. س46.

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "الفصل المقسم" على: **الصفة النوعية المميِّزة للنوع القسيم، وهي جزء من ماهية الجنس السارية في الكثرة.** قال السجلماسي: "كذلك ينبغي أن تتأمل هذا الموضع بطريق التركيب، فتنتزع عن مادتي المدح المؤكد بما يشبه الذم، والذم المؤكد بما يشبه المدح، معنى كليا بسيطا، وذلك بأن نسقط من كل واحد منهما المعنى الذي هو به، ما هو بالنسبة إلى الآخر: وهو **الفصل المقسم**، فيبقى لنا المقابل من حيث هو، وهو الكلي البسيط"[1].

4- الفُصول الذَّاتِيَة:

عند الفلاسفة الإسلاميين، يدل "الفصل الذاتي" على **الكلي المحمول على شيء ما**[2]، المميز لكيفية وجوده بين سائر الأشياء[3]. قال الغزالي: "الفصل الذاتي لا يذكر في جواب ما هو؟، بل يذكر في **جواب أي شيء هو؟**"[4].

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "الفصول الذاتية" على: **الخصائص المقومة للأنواع، المميزة لها عن قسائمها المتحدرة معها من الجنس العالي.** قال السجلماسي: "إن الذي يجري على أصول النظر هو أن الإنسان إنما هو نوع، وسائر ما ذكر مما يدخل تحته أصناف لا أنواع، لأن الذي ينقسم إليه النوع الأخير مما فوق الشخص، إنما ينقسم إليه **بفصول عرضية لا ذاتية**".

5- الفُصول المُقَوِّمَة:

عند المنطقيين تدل "الفصول المُقَوِّمة" على **المعنى النوعي الكلي الذي يقيم حقيقة الأجناس ويرتبها فوق أنواعها المتوسطة والسافلة**[5]. قال ابن البناء: "بالنسبة إلى حصّة الإنسان من الحيوان: مُقَوِّمٌ لها، كما قَوَّمَا معاً ماهية النَّوع، فبالفصل تَقَوَّمت حِصَّة النَّوع من الجنس في الوجود"[6].

---

(1) المنزع البديع/ م. س287.

(2) كتاب الألفاظ للفارابي/ م. س72.

(3) كتاب الجدل للفارابي/ م. س47.

(4) معيار العلم/ م. س102.

(5) المقولات لابن سينا/ م. س55.

(6) شرح رسالة الكليات/ م. س46.

وفي اصطلاح المترع:

يدل مصطلح الفصول المقومة على: **الصفة النوعية المحدِّدة لدرجة جنسية النوع، المحققة لكمية التشابه إليه، المميز في التجنيس**. قال السجلماسي: "الأجناس المتوسطة والأنواع الأخيرة غير القسيمة، المرتقية إلى جنس واحد عال، فإن **اشتراكها في الفصول المقسمة والمقومة** ممكن... **وذلك ظاهر من الاستقراء في الجزئيات**: مثال ذلك: الحيوان والنبات؛ فإن الحيوان منه ما هو مائي ومنه ما ليس بمائي. وكذلك النبات ينقسم أيضا بهذين الفصلين..."[1].

---

[1] نفسه393.

الفرع السابع

في تَصوّر المُرَكّب وامتدَاداته

النّظام

جاء في اللسان: "نِظام كلِّ أمرٍ: مِلاكُه، والجمع: أنظِمةٌ وأناظِيمُ ونُظُمٌ"[1].

ومن ذلك يقال: "ليسَ لِأمرِهِ نظامٌ؛ أي لا تستقيم طريقتُه"[2]. و"ليسَ لأمرهِم نظامٌ؛ أي ليس له هديٌ ولا متَعَلَّق ولا استقامة"[3]. وقيل، من باب ذلك؛ النِّظامُ: "ما نظمتَ فيه الشّيءَ؛ من خيطٍ وغيرِهِ".

وأما معنى "النِّظام" في بيئة الفلاسفة:

فقد نُظِرَ إليه من زاويتين، اثنتين:

1- زاوية عامة: وبهذا المعنى، دل عندهم على: "الاتِّساق والتّرتيب في الحدود"[4].

2- زاوية خاصة: وبهذا المعنى، دل عندهم، على: "أحدِ مفاهيم العَقل الأساسية. ويَشمل التّرتيب الزّماني والتّرتيبَ المكانيَّ، والتّرتيب العددي، والسلاسل، والعلل والقوانين، والغاياتِ والأجناسَ والأنواع، والأحوال الاجتماعية، والقيم الأخلاقيةَ والجمالية"[5].

ومن أبرز خصائص هذا المفهوم، عندهم، نجد:

1- "النِّظامُ": "ويدلّ على كلّ ما هو موضوع معاً، كلّ ما هو مجتمعٌ في وحدة كلية"[6]، وبهذه الدلالة يشير المصطلح إلى: "جملةِ قضايا علميّةٍ أو فلسفيّةٍ، تُكَوِّنُ كُلاًّ عُضوياً، يُنظَرُ إليه من جهةِ تماسُكِهِ الدّاخليّ، أكثر ممّا يُنظَرُ إليه من جهةِ تطابُقِهِ مع الواقع"[7].

2- "النّظام": ويدل، في بيئة الفلاسفة الإسلاميين، على مفهوم الاتّساق والتّرتيب الكّوني. وفي هذا السياق، قيل: إذا لم يكن هاهنا نظامٌ ولا ترتيبٌ لم يكن هاهنا دلالةٌ على أنّ لهذه الموجودات فاعلاً

---

(1) اللسان12/ 578.

(2) اللسان12/ 578. واساس البلاغة641. والمعجم الفلسفي2/ 471.

(3) اللسان12/ 578. والصحاح2/ 1504. والقاموس المحيط4/ 155. ومقاييس اللغة5/ 443. ويقارن بأساس البلاغة641. والمعجم الفلسفي2/ 472.

(4) المعجم الفلسفي2/ 471. ويقارن بقول ابن رشد: "اذا لم يكن هاهنا نظام ولا ترتيب لم يكن هاهنا دلالة على ان لهذه الموجودات فاعلا مريدا عالما. لأن الترتيب والنظام وبناء المسببات على الاسباب هو الذي يدل على أنها صدرت عن علم وحكمة". مناهج الادلة202. وتهافت التهافت131. ورسائل اخوان الصفا3/ 201.

(5) المعجم الفلسفي2/ 471.

(6) مفاتيح العلوم الانسانية434.

(7) نفسه434.

مُريدا عالماً. لأن التَّرتيب والنُّظام وبناءَ المُسبّبات على الأسباب، هو الذي يدلُّ على أنها صَدرت عن عِلم وحكمةٍ[1].

أمّا في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح "النظام" دل على:

1- **الاتِّساق المنطقي النّاتِج عن حُسنِ التَّعالُق بين عناصرِ الشيء**. ووردت هذه الدلالة، عنده، عبر سياقين:

1-1: سياق منطقي: ودل على **ضرب من الترتيب الصارم في منظومة الشيء وبنيته الكلية**. قال السِّجلماسي: "وطريقُ التركيبِ هو أن يُبتَدأ في الشّيءِ المنظورِ فيه-أوّلاً-ليُفحَصَ عن أبسطِ ما منه تركَّبَ، ثمّ-ثانياً-عمّا تركَّبَ منه، وهلُمَّ جراً، إلى أن يكمُلَ الشّيءُ المنظورُ فيه، ويحصُلَ موجوداً على ترتيبٍ ونظام"[2].

1-2: سياق أسلوبي: ودل على **القوانين التركيبية المتحكمة في بنية أسلوب معين**. قال السّجلماسي: "لَوْ حُلَّ تركيبُ الاستعارة، إلى تركيب التّشبيه، فقيلَ-مثلاً-، في قوله[3]:

غُلالةُ خَدِّه صُبِغتْ بِوَرْدٍ ونونُ الصُّدغِ مُعجَمَةٌ بخالِ

كأنّ خدّه غلالةٌ، وكأنّ صُدغَه نونٌ، لامتزجَ اللّفظُ بالمعنى، وتحقّقتِ النّسبةُ والشّبَهُ والوُصلَةُ بين المستعار منه والمستعار له، وبالجملة بين المُخيَّلِ والمُخيَّلِ فيه، وكان المعنى صحيحاً، ومهما حُلَّ نِظامُها، وفُكَّ تركيبُها، فلم تتحقّقِ النّسبةُ، كان ذلك مردوداً، رذلاً لا مُلتفَتَ إليه، ولا مُعرَّجَ إليه"[4].

---

(1) مناهج الادلة202، لابن رشد.

(2) المنزع البديع342.

(3) ابن المعتز. ينظر ديوانه380.

(4) المنزع البديع236. ويقارن ب337.

الصِّناعة

"صَنَعتُ الشَّيءَ أصنعُه صَنعاً وصُنعاً"[1]، "فهو مصنوعٌ وصُنْعٌ"[2]: عمِلتُه[3]. ومنه العمل الجميل. وأما "الصِّناعة"، فهي "حرفةُ الصانِع"[4]. ونجد بجانب ذلك: "الاصطِناع" بمعنى: "المبالغةُ في إصلاحِ الشيءِ"[5]، وكذلك؛ "التَّصنُّع"، أي: "تَكَلُّفُ الصَّلاحِ وليسَ بِهِ"[6]. والصُّنْع، بمعنى: إجادة الفعل: "فكُلُّ صُنْعٍ فِعلٌ، وليسَ كلُّ فِعلٍ صُنْعاً"[7].

وجاءت دلالةُ لفظِ "الصِّناعةِ"-بالكسر- في اصطلاحهم، بمعنى: "العِلمِ المُتعلِّقِ بكَيفيَّة العَمَلِ"[8]. وعادةً ما يُستعمَل في المعاني، ويرادفه لفظُ "الصَّنْعة"[9].

وفي بيئة الفلاسفة

استُعملت الدّلالة العامّة لمصطلح "الصِّناعة" مُقترنة بمصطلح العِلْم[10]. بيد أننا نجد في استعمالاتهم له معانٍ عدة، من أبرزها:

أ- الصِّناعة: "مَلَكَةٌ نفسانية"[11]. وبهذا المفهوم، نستحضر معنى الاقتدار الذاتي على استعمال المصنوعات" على وجه البصيرة، لتحصيل غرضٍ من الأغراض[12]. ويضاف المصطلح أحياناً بهذا المفهوم الى المنطق أو الفلسفة أو الشعر[13].

---

(1) جمهرة اللغة2/ 888.

(2) اللسان8/ 208.

(3) اللسان8/ 208. وفي المقاييس3/ 313: "الصاد والنون والعين اصل صحيح واحد، وهو عمل الشيء".

(4) اللسان8/ 209. والقاموس المحيط3/ 68. والصحاح2/ 963. واساس البلاغة362. وجمهرة اللغة2/ 888.

(5) معجم الراغب321. واساس البلاغة362.

(6) اللسان8/ 211.

(7) معجم الراغب321. غير ان اصطلاح الفلاسفة خلاف ذلك. قال التهانوي2/ 1097: "هو لإيجاد شيء مسبوق بعدم".

(8) كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1097. والمعجم الفلسفي1/ 734. وقارن بالكليات544. والتعريفات152.

(9) المعجم الفلسفي1/ 734. وقارن بالكليات544.

(10) انظر قول بن رشد: "كل علم وكل صناعة فلها علل واسباب تفحص عنها". ن تفسير ما بعد الطبيعة700.

(11) التعريفات152. والمعجم الفلسفي1/ 734. والكليات544.

(12) الكليات544.

(13) فيقال: صناعة المنطق او صناعة الشعر او صناعة الفلسفة، بمعنى: ملكة استعمال أي منها. ن المعجم الفلسفي1/ 734.

ب- الصّناعة: مجموع القواعد العِلميـة، الـتي يتّبعُهـا الاختـصاصيون في أعمـالهم[1]. وعلـى أسـاس هـذا المفهوم، يقسّم الفلاسفة، الصّنائع الى: نظرية وعلمية ومنطقية[2].

ج- الصّناعة: بالمعنى المنطقي الخاص، وتطلق على أجزاء المنطـق الخمـسة، والـتي هـي البرهـان والجـدل والمغالطة والخطابة والشعر[3].

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح الصناعة ورد دالا على: **مجموع القواعِدِ النّظرية، المُكوِّنَةِ لِعِلمٍ مـن علـوم العربيـةِ البارزةِ. وهو صناعة البلاغة**، التي هي، عند السّجلماسي، المُجَسِّدُ المركزيّ لِعلم البيـان، وموضـوعه الأوّلَ. قال: "فقصدُنا(...)إحصاءَ قوانينِ أساليبِ النُّظومِ، التي تشتمِلُ عليها الصُّناعةُ الموضوعةُ لِعلمِ البيان وأساليبِ البديع"[4].

1- "صِناعةُ العربيّة":

ويدل عنده **على علم النّحو العربي**. قال السّجلماسي: "والاستثناءَ المُـستعمَل، في هـذه الـصّناعة، ليس هو على يتعارفُهُ النُّحاةُ في صناعةِ العربيّةِ"[5].

2- "صناعةُ الكتابة":

مدلولاً به، عنده، على **فنِّ الكتابة والتخطيط على الورق**. قـال الـسّجلماسي: "... إمّـا لِمُـشابهةِ المعنى الصّناعيِّ للمعنى الجمهوريِّ، مثل: الزِّمام، المستعمَلِ في صناعةِ الكتابةِ وزمامِ البعيرِ"[6].

---

(1) المعجم الفلسفي1/ 734.

(2) كتاب الجدل للفارابي69.

(3) المعجم الفلسفي1/ 734.

(4) نفسه180.

(5) نفسه286. وقارن ب405.

(6) نفسه181.

3- "صناعة العَروض":

ويدل عنده على: علم العروض العربيّ المتضمن لقواعد الوزن الشعري ومقوماته. قال السّجلماسي: "واسمُ الاختزال(...)ثمّ هو منقولٌ إلى هذه الصّناعة، كما نُقِلَ في صناعةِ العَروضِ، إلى الزّحافِ الذي هو سُكونُ الثّاني، وسقوطُ الرابع من: "متفاعلن"[1].

4- "صناعة المَنطِق":

ويدل عنده على آلة: "المنطق" الأرسطي. قال السّجلماسي: "إنّ الذي استقرّ عليه الأمرُ في صناعةِ المنطقِ، عند مُحَقّقي الأوائِلِ، هو أنّ موضوع الصُّناعةِ الشّعريّةِ هو التّخييلُ..."[2].

5- "الصّناعة الشّعرية":

مدلولاً به، عند السّجلماسي، على فنٍّ من فنون القول العربي، وهو الشّعر باعتبارِهِ قياساً من أقيسةِ المنطقِ. قال السّجلماسي: "وهذا الجنسُ هو موضوع الصّناعةِ الشّعريّةِ، وموضوعُ الصّناعةِ، في الجملةِ، هو الشّيءُ الذي فيه يُنظَرُ..."[3].

6- "الصّناعة النّظريّة":

مدلولاً به، في المنزع، على علم المنطق. قال السّجلماسي: "فلمْ يَتبيّنْ لهمْ، ما يخصُّ صناعةً صناعةً منهما، بل كانت مختلطةً عندهم، والسّببُ الأوّلُ في ذلك: هو التباسُ كُلّيّاتِها بموادِّها، وعُسرُ انتزاعِها منها، وغَورُ الفَحصِ فيها: بخلافِ ما عليه الأمرُ في الصّناعةِ النّظريّةِ"[4].

---

(1) نفسه186.

(2) نفسه274. وقارن ب405.

(3) نفسه218.

(4) نفسه219.

المُركَّب

(التّركيب- تَركِيب الأسَاليب- تَركِيب الاشْتِرَاط)

(التّركيب الجَوهري- طَريق التّركيب)

1- التّركيب:

يرتدّ أصل هذه المادة، من "رَكَبَ" إلى معنى واحد، هو: "عُلُوُّ شيءٍ شيئاً"[1]. واشتق من هذا الأصل: "رَكَّبَ الشّيءَ: وضعَ بعضَه على بعضٍ"[2]. "فتركَّبَ وتَراكَبَ"[3].

وفي الاصطلاح العام: "التّركيبُ" هو: "الجمع، مُطلقاً"[4] فهو: "ضِدّ التّحليل"[5].

ويُطلق اسم "التّركيب" عند أهل اللغة، بخصائص منها:

1- خاصية نحوية عامة: وبها يكون مصطلح "التّركيب" مقابلاً لمصطلح: "الإفراد"[6].

2- خاصية صرفية مميّزة: وبها يكون المصطلح دالاً على: "جمع حرفين أو أكثر بحيث يُطلق عليها اسمُ الكلمة"[7].

---

(1) مقاييس اللغة2/ 432. واشار الراغب الى ان الاصل في الركوب: "كون الانسان على ظهر حيوان، وقد يستعمل في السفينة". مفردات الراغب227.

(2) اللسان1/ 432. ويقارن بمادة ركم في المقاييس2/ 430. قال: "تقول ركمت الشيء: ألقيت بعضه فوق بعض، سحاب مرتكم وركام".

(3) اللسان1/ 432. والقاموس المحيط1/ 100-101. والصحاح1/ 160-161.

(4) كشاف اصطلاحات الفنون/م. س1/ 423. ويقارن بما جاء في: مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب الجاحظ/م. س72، عن مفهوم "التأليف".

(5) التركيب ضد التحليل، وهو "تأليف الكل من اجزائه". المعجم الفلسفي/م. س1/ 268.

(6) كشاف التهانوي/م. س1/ 424. والمعجم الفلسفي/م. س1/ 268. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية/م. س108.

(7) كشاف التهانوي/م. س1/ 423. والمعجم الفلسفي/م. س1/ 269. والتعريفات/م. س65. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية/م. س180.

وأمّا في اصطلاح الفلاسفة:

فقد اتخذ مفهوم مصطلح التركيب، دلالة : الجمع بين أجزاء الشيء، قاعدة أساسية له، فكان عندهم بمعنى: "ضمّ الأشياء[1] مؤتلفةً، بحيث يُطلق عليها اسمُ الواحد[2]".

وبهذه الدلالة الفلسفية العامّة قد يحمل مصطلح التركيب، عندهم، مفهوما مرادفا لمفهوم التأليف[3].

ويمكن إجمال الدلالات المنطقيّة الخاصة بهذا المصطلح في اثنَيْن:

1- تركيب معقولي: وذلك كتركيب الأنواع والحدود من الأجناس[4]، بأن يكون كلُّ واحدٍ من المُركّب وأجزائه مَقولاً بالمُواطأة على الباقي[5].

2- تركيب موضوعي[6]: ووجوده خارج الذهن[7]، وهو عندهم ضربان:

2-1: ضربٌ طبيعيٌ: وذلك: كتركيب بدنِ الحيوان من أخلاطِه. وأخلاطِه من أصولها وأسطقسّاتها[8].

2-2: ضربٌ صناعيٌ: ويكون: "من شيءٍ وإضافته إلى غيره[9]".

---

(1) الكليات/ م. س288. وفي المعجم الفلسفي/ م. س1/ 269: "هو ان تجعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها..."، ويقارن بكشاف التهانوي/ م. س1/ 423

(2) كشاف التهانوي/ م. س1/ 423. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 269. ويقارن بالكليات/ م. س288. والتعريفات/ م. س65.

(3) كشاف التهانوي/ م. س1/ 423. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 269. لكن بعض الفلاسفة تحفظوا من كون التركيب مرادفا للتأليف. يراجع على سبيل المثال، المعتبر في الحكمة للبغدادي/ م. س10.

(4) المعتبر في الحكمة/ م. س55. وابن تيمية جعل التركيب خمسة انواع. تراجع تفاصيلها في الرد على المنطقيين/ م. س1/ 65. و التركيب بهذا المعنى علاقة بمفهوم الحدّ، والفارابي يعلق على هامش ذلك قائلا: أن افلاطون يرى ان توفية الحدود انما يكون بطريق القسمة، وارسطوطاليس يرى ان توفية الحدود انما يكون بطريق البرهان والتركيب، ينظر كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين/ م. س87. وفي تركيب الحد نجد الزركشي-وهو من الاصوليين يقول: "واما كيفية تركيبه فمن شيئين: وهما مادته وصورته، والمراد بهما جنسه وفصله". مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين/ م. س1/ 440.

(5) شرح الاشارات والتنبيهات/ م. س250.

(6) أبو البركات البغدادي يسميه بالوجودي. يراجع: المعتبر في الحكمة/ م. س55.

(7) الطوسي يسميه بالتركيب الخارجي، أي الذي يكون في العقل وخارجه. شرح الاشارات/ م. س250.

(8) المعتبر في الحكمة/ م. س55.

(9) شرح الاشارات/ م. س250. والبغدادي يمثل على ذلك بقوله: "كتركيب السكنجبين من الخل والعسل". المعتبر في الحكمة/ م. س55.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح "التركيب" دل على:

1- التظم المؤلف البليغ للألفاظ المرتب على جهةٍ تؤدّي إلى ميلادِ شكلٍ من أشكال العبارةِ البلاغيّةِ.
قال السجلماسي، في معرض تعريفه للقول المُخيّل: "ان القول المخيّل، هو القول المركّب من نسبة او نسب الشيء الى الشيء، دون اعتراقها، تركيباً تذعن له النفس"[1].

2- "التركيب": وهو الجمعُ بين الأجزاءِ مُطلقاً. قال السجلماسي: "وجهةُ التعلّق بين المعنى الجمهوريّ والمعنى الصناعيّ، والتقاؤهما في هذا الموطن، هي جهةُ المشابهة. من قِبَل أنّ في كلٍّ واحدٍ من المعنيين، الجمهوريُّ والصناعيُّ، تضمينُ شيئين معاً في أمرٍ ما، وتركيب أمرٍ ما من شيئين"[2].

1-1: تركيب الأساليب:

في اصطلاح المنزع:

"تركيب الأساليب" يرد بمعنى: التوليف بين أسلوبين بلاغيين مُتباينَيْن، في أثناءِ قولٍ واحدٍ، وذلك لِغرضٍ جماليٍ ودلاليٍّ. قال السّجلماسي: "فقوله عز وجل [فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ]: جملةٌ بُنيت على الإبهام، للجمع بين دَلالتيْ الإجمال والتفصيل، فاقتضت التفسيرَ، ثم فُسِّرت بغير المساوي وهو قوله: [مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ]، اكتفاءً بالمذكورِ. وله نظائرُ كثيرة..."، وإنما غرضَ أن تركّب هنا أسلوبُ "الاكتفاء" بأسلوبِ "التفسير": فهو من باب "تركيب الأساليب"[3].

2-1: تركيب الاشتِراط:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "تركيب الاشتراط" على الجملة المؤلفة من كليات لفظية مجردة، يخصص بعضها البعض الآخر، ولا ينتج عنها بالضرورة تصديق أو تكذيب. قال السجلماسي: "وتركيب الاشتراط هو تركيب التقييد، وهو التركيب الذي لا يصدق ولا يكذب"[4].

---

(1) المنزع البديع 219. ويقارن بالصفحة 406.

(2) نفسه 368. ويقارن بالصفحات 221و236و341و353و490.

(3) نفسه 424.

(4) نفسه 309.

1-3: التَّركيب الجَوهري:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "التركيب الجوهري"[1] على: **ضرب من التأليف اللفظي الجميل، القائم على ترصيع أجزائه على قدر كبير من التناسب الصوتي والدلالي**. قال السجلماسي: "الترصيع، والموطئ من أولية مثالية الاسم، وهو مقول بمعنى التركيب الجوهري، والترصيع: التركيب، يقال: تاج مرصع بالجواهر..."[2].

1-4: طَريق التَّركيب:

قال الراغب: "الطريق[3]: السبيل الذي يُطرق بالأرجل أي يُضرب... وعنه استعير كل مسلك يسلكه الإنسان في فعل، محمودا كان أو مذموما"[4]. ولذلك قيل: كل ما يطرقه طارق، معتادا كان أو غير معتاد فهو طريق[5].

قال أبو البقاء الكفوي: "ولا يكاد اسم الطريق يراد إلا مقترنا بوصف أو إضافة تخلصه لذلك"[6]، ومن ذلك: "طريق التركيب". ولعله ما قصده الفلاسفة الإسلاميون بـ"طريق التقسيم" حين عددوا طرق التعاليم-أي التعليم- في أربعة، وهي: "أحدها طريق الحدود، والآخر طريق البرهان، والآخر طريق التحليل، والآخر طريق التقسيم"[7].

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح "طريق التركيب" على **منهج منطقي تصاعدي، يبدأ من الخاص إلى العام؛ في الوقوف على مكونات الشيء**. قال السجلماسي: "وطريق التركيب هو أن يُبتدأ في الشيء المنظور فيه:

أولا-فيفحص عن أبسط ما منه تركب،

ثم ثانيا-عما تركب منه، وهلم جرا...

إلى أن يكمل الشيء المنظور فيه، ويحصل موجودا على ترتيب ونظام"[8].

---

(1) يراجع مفهوم الجوهر ضمن معجم المصطلحات المنطقية2/ 554-557.

(2) المنزع البديع509.

(3) يقارن بالتعريفات160، قال: "الطريق: عند المتكلمين والأصوليين، هو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب".

(4) مفردات الراغب339.

(5) الكليات581.

(6) نفسه512.

(7) رسائل إخوان الصفا1/ 326.

(8) المنزع البديع342.

وهذا المنهج في التقسيم هو ما يقابل "طريق التحليل"، باعتباره **منهجا تنازليا، يبدأ من العام إلى الخاص، في الوقوف على حقيقة الشيء**. قال السجلماسي: "وطريق التحليل بالعكس، هو مقابل طريق التركيب، وذلك أن يؤخذ الشيء المنظور فيه متصورا بكليته مقاما في الذهن بجملته، ثم يبتدأ من آخره بالتحليل بالعكس"[1].

2- المُركَّب:

في المعاجم[2]: "رَكَّبَ الشيءَ: وضعَ بعضَهُ على بعضٍ"[3]، فتركَّبَ وتراكَبَ"[4]، فهو مُرَكَّب"[5]. وكلُّ شيءٍ أثبَتَّهُ في شيءٍ، فقد ركَّبْتَهُ، نحو السِّنانِ في الرّمحِ وغيره"[6].

وعند الفلاسفة نجد مصطلح "المركَّب" يدلّ -في مفهومه العامّ-، على: "المؤلَّفِ من أجزاء كثيرة، ويقابلُهُ: البسيط"[7].

---

(1) نفسه 343.

(2) اللسان1/ 432. والمقاييس2/ 430. والقاموس المحيط1/ 100. والصحاح1/ 160-161. وجمهرة اللغة1/ 326-27. واساس البلاغة248.

(3) اللسان1/ 432. واساس البلاغة248. ويقارن بمقاييس اللغة2/ 432. وبمفردات الراغب227.

(4) اللسان1/ 432. ويقارن بالقاموس المحيط1/ 100. والصحاح1/ 160. واساس البلاغة248.

(5) الصحاح1/ 161.

(6) جمهرة اللغة1/ 326.

(7) المعجم الفلسفي/ م. س2/ 362. قال: "كالجسم ، فإنه اذا كان مؤلفا من اجزاء كثيرة كان مركباً، واذا لم يكن كذلك كان بسيطاً". ويقارن بالكليات/ م. س828، قال: "كل مركب فله اعتباران: الكثرة والوحدة. فالكثرة باعتبار أجزائه، والوحدة باعتبار هيئته الحاصلة في تلك الكثرة". ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1513، وفيه: "ومنها(أي من معاني مصطلح المركب)ما يتركب من اجسام مختلفة الحقائق بحسب الحقيقة وهو قسمان: تامّ وغير تام، ويسمى ناقصا ايضا. فالمركَّب التام هو الذي تكون له صورة نوعية تحفظ تركيبه زمانا معتدّاً به، وهو منحصر في المواليد الثلاث، أي النبات والحيوان والمعدن(...)والمركب غير التام، هو المركب الذي لا تكون له صورة نوعية تحفظ تركيبه زمانا معتداً... كالممتزج من الماء والطين... اوكالشهب والنيازك...". ويقارن بمختار الرسائل لجابر بن حيان/ م. س519. والمعتبر في الحكمة للبغدادي/ م. س125.

قال أرسطو: "وأما الاسم المركّب فمن شأن الجزء منه أن يدل على شيء، لكن ليس على الانفراد"[1]. ثم بنى المنطقيون الإسلاميون على هذه الدلالة مفهوما منطقياً للفظ المركّب[2]، فقالوا: هو ما يدلُّ على معنى، وله جزءٌ دالٌّ على جزء ذلك المعنى، كقولنا: العالَم حادِث، والإنسانُ حيوان[3].

ومن أبرز خصائص مفهوم "المركب"، نجد:

1- المركّب ... إما أن يكون تامَّ الدّلالة[4]، أو ناقص الدّلالة.

2- كلّ مركّبٍ فهو متألّفٌ من شيئين: أحدهما، كالمادّة الجارية منه مجرى الخشب من السرير. والثاني: كالصّورة الجارية منه مجرى صورة السّرير من السّرير[5].

3- إذا كان "المفرد هو الدّالُّ الذي لا يراد بالجزء منه دلالةٌ أصلاً، حين هو جزؤه"[6]، فإنّ "المركّب هو ما يُخالف ذلك"[7].

4- إنّ "كلّ مركّبٍ، فلابدّ وأن ينحلّ إلى البسائط"[8].

5- إن المنطقيين الإسلاميين يقسّمون اللّفظ الى مُفردٍ ومُركّبٍ، على أساس المعنى[9].

6- هذا التقسيم الثُّنائي، هو أوّل تقسيم نجده عندهم، ويؤسس على فرضية مفادها: أنّ **التَّصورات هي مكوّناتٌ مُفرَدةٌ**[10].

---

(1) منطق أرسطو/ م. س1/ 100.

(2) يراجع مصطلح التأليف في كشاف اصطلاحات الفنون/م. س1/ 376. وفيه، أن التأليف: "هو لغة: إيقاع الإلف بين شيئين او اكثر، وعرفا مرادف التركيب، وهو جعل الاشياء بحيث يطلق عليه اسم الواحد.. ". وفي الكليات/ م. س829، ان: "المركب أعم من المؤلّف، اذ لابد من التأليف من نسبة تحصل فائدة تامة مع التركيب".

(3) المبين/ م. س315. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س2/ 362-63. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1512. والتعريفات/ م. س238، وفيه أن المركب ينقسم الى خمسة: "مركّب اسنادي كقام زيدٌ، ومركّب اضافي كغلامِ زيدٍ، ومركّب تعدادي كخمسة عشر، ومركّبٌ مزجيٌ كبعلبك، ومركّب صوتي كسيبويه". وينظر ايضا في الكليات/ م. س829.

(4) قال الغزالي: "المركب التام هو الذي كل لفظ منه يدل على معنى، والمجموع يدل دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه". معيار العلم/ م. س78. ويقارن بلباب الاشارات للرازي/ م. س3. والتعريفات/ م. س238. والكليات/ م. س829.

(5) معيار العلم للغزالي182.

(6) لباب الاشارات للرازي3.

(7) نفسه3.

(8) المباحث المشرقية للرازي63.

(9) المنطق الصوري منذ أرسطو/ م. س119.

(10) نفسه120.

7- يتّصلُ بهذا التّقسيم الثّنائي، تقسيمٌ آخر، هو: تقسيم التّصورات إلى بسيطةٍ ومُركّبة[1].

وأما في اصطلاح المنزع:

لقد دل "المركّب" على: الوصف الدّال على ما تألّف من أجزاء، تأليفاً مخصوصاً يؤدي إلى بناء معنى معيّن له، سواء كان جزئياً أو كُلّياً. ولهذا فإن غالب ما وردَ منه في استعمالات المنزع بهذه الدلالة جاء غير تام الاستقلال نعتاً لغيره مثل "القَوْل المركّب"[2]، "الجُزْء المركّب"[3]، "التّشبيه المركّب"[4]، "اللّفظ المركّب"[5]، "المعنى المركّب"[6]، وغيره.

---

(1) نفسه119.

(2) يراجع مفهومه ضمن معجم المصطلحات المنطقية2/ 465.

(3) يراجع مفهومه ضمن نفس المعجم2/ 404.

(4) يراجع مفهومه ضمن ملحق المصطلحات البلاغية3 / 830.

(5) يراجع مفهومه ضمن ملحق المصطلحات النقدية3/ 698.

(6) يراجع مفهومه ضمن معجم المصطلحات النقدية3/ 709.

الكَلام

لفظ 'الكَلام'[1]: 'اسمٌ للمَصدر[2]، يقعُ على القليلِ والكثيرِ'[3].

وفي الاصطلاح، يعرف لفظ الكلام بأنه: 'المنتظِم من الحروف، المتميِّزة، المُتواضَع عليها'[4].

وفي اصطلاح الفلاسفة، نجد عندهم منحيَيْن:

1- منحى ينظر إلى دلالةِ المصطلح، من حيث مكوناته اللفظية والتركيبية الدالة. وبذلك حصر مفهومه فيه، بمعنى: 'العبارات المفيدة'[5]، ذلك بأنّ: 'الغرضَ من الكلام؛ تأدية المعنى، وكل كلام لا معنى له، فلا فائدة للسّامع منه، والمتكلِّم به'[6].

2- منحى: ينظر إلى دلالةِ المصطلحِ من حيث مكوناته المعنوية فحسب. وبذلك حُدد مفهومه من العبارات، 'على معانيها ، القائمةِ بالنَّفْس'[7].

---

(1) يقارن بمفهوم الكلمة، في معجم المصطلحات المنطقية المدروسة/ ص533.

(2) الكليات756، وفيه: 'والكلام اسم للمصدر وليس بمصدر حقيقة، لأن المصادر جارية على افعالها. فمصدر، تكلمت: التكلّم. ومصدر، كالمته: المكالمة. والكلام ليس واحدا منها، فثبت انه ليس بمصدر، بل هو اسم للمصدر يعمل عمله'.

(3) لسان العرب12/ 523. ومختصر الصحاح577. وكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1370. قال: 'الكلام: بالفتح في الاصل، شامل لحرف من حروف المباني والمعاني ولأكثر منها. ولهذا قيل: الكلام ما يتكلم به قليلا او كثيرا، واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا...'. وينظر المعجم الفلسفي2/ 234. والتعريفات212.

(4) كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1371. ويقارن بالتعريفات212. والمعجم الفلسفي2/ 234. ويدلّ-في اصطلاح النُّحاة- على: 'المعنى المركّب، الذي فيه الإسناد التامّ' التعريفات212. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1371، وفيه: 'وقال النحاة: الكلام لفظ تضمن كلمتين بالاسناد، ويسمى جملة ومركبا تاما ايضا. أي يكون كل واحدة من الكلمتين حقيقة كانتا او حكما في ضمن ذلك اللفظ، فالمتضمن اسم فاعل وهو المجموع. والمتضمَّن اسم مفعول كل واحدة من الكلمتين'. وفي نص آخر2/ 1372: 'أن الحذّاق من النحاة وغيرهم واهل البيان قاطبة، على انحصار الكلام في الخبر والانشاء، وانه ليس له قسم ثالث'

(5) كتاب المبين للامدي385. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1371، وفيه: 'مراتب تأليف الكلام خمس. الأول: ضم الحروف بعضها الى بعض فتحصل الكلمات الثلاث الاسم والفعل والحرف. الثاني: تأليف هذه الكلمات بعضها الى بعض فتحصل الجمل المفيدة، وهذا هو النوع الذي يتداوله الناس جميعا في مخاطباتهم وقضاء حوائجهم، ويقال له المنثور من الكلام. الثالث: ضم بعض ذلك الى بعض ضماً له مبادٍ ومقاطع ومداخل ومخارج، ويقال له المنظوم. الرابع: ان يعتبر في اواخر الكلم مع ذلك تسجيع ويقال له المسجع. الخامس: ان يجعل له مع ذلك وزن ويقال له الشعر والمنظوم، اما محاورة، ويقال له الخطابة واما مكاتبة ويقال له الرسالة، فأنواع الكلام لا تخرج عن هذه الاقسام'. ويراجع ايضا رسائل اخوان الصفاء3/ 120.

(6) رسائل اخوان الصفاء3/ 120.

(7) كتاب المبين للامدي385.

ولهذا المصطلح، عندهم، خصائص:

1- هناك رابط مفهومي بين دلالة مصطلح الكلام-خاصّة دلالته على المعاني القائمة في النّفس-، وبين مفهوم مصطلح العلم، بمعناه الاسمي. يقال: "وأما العلم ، فعبارةٌ عن حصولِ معنىً ما في النّفس..."[1].

2- لدلالةِ مصطلح "الكلام"، عند الفلاسفة، ، موقع وسط بين الألفاظ والأقاويل. ذلك بأنّ: "الألفاظ إذا ضُمِّنَت المعاني صارت أسماءً، وأنّ الأسماءَ إذا ترادفتْ صارت كلاماً، وأنّ الكلامَ إذا أُلصِقَ صار أقاويل"[2].

3- مصطلح "الكلام"، استُعمِلَ أحيانا استعمالا علميا خالصا، فدل على: "صناعةٍ يقتدرُ بها الإنسانُ على نُصرَةِ الآراءِ والأفعال المحدودةِ التي صرّحَ بها واضعُ المِلَّةِ، وتزييفِ كُلِّ ما خالفها من الأقاويل"[3].

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإنه يدل على:

1- **<u>الألفاظ المؤلّفة بضرب من التأليف، المنطوق بها، بما يؤدّي إلى إفهام المُراد للسّامع</u>**. وبهذه الدّلالة الاصطلاحية، فـ"الكلامُ"، عند السجلماسي، قسم من أقسام البيان الأربعة[4]. قال: "البيانُ: اسم مشترك(...)فهو جنسٌ كُلِّيٌ تحته أربعة أنواع: الكلامُ، والإشارةُ، والحالُ، والعلامةُ"[5].

والكلام بهذا المعنى، يدل على **<u>كافة الأقاويل البليغة، شعرا كانت أو نثرا، و التي شأنها أن تتوغل في الصّدور</u>**. قال، وهو يعرِّف نوع التّشكيك: "هو إقامة الذّهن بين طرَفَيْ شكٍّ، وجزئيّ نقيضٍ، وهو(...)أحدُ الوجوهِ التي احتيل بها، لإدخالِ الكلام في القلوبِ، وتمكين الاستفزاز من النّفوس"[6].

---

(1) يترتب مصطلح الكلام في كتاب المبين مباشرة بعد مصطلحَيْ الارادة والعلم. كتاب المبين384.

(2) رسائل اخوان الصفاء1/ 318.

(3) إحصاء العلوم71-72.

(4) قال السجلماسي: "وكلاهما مهيَعٌ من كلام العرب وهو طافح به". المنزع البديع458. ويقارن بـ444 -451-454-466. وهذا المعنى يشخص اغلب استعمالات المصطلح في المنزع.

(5) المنزع البديع414. ويقارن بقوله: "... هو أن يشهد أول البيت بقافيته، واول الكلام بآخره، ولما فيه من سهولة الظاهر وقلة الكلفة". نفسه360.

(6) المنزع البديع276. ويقارن بقوله: "وقد قال الحكيم: ان الكلام انما ينبغي أن يُطلب بحسب مادّته". نفسه394.

القَوْل

(الأقَاوِيل- المَقُول- المَقُولَة- المَقُولات العَشْر)

القَول: "مصدر قُلتُ أقولُ قَوْلاً"[1].

وأصله من: "النُّطق"[2]، وهو: "كلُّ لفظٍ مَـذَلَ[3] بـه اللّـسان"[4]، ولـذلك سُمِّيَ هـذا الأخـير، عنـد العرب: "مِقْوَلاً"[5].

ولعل أظهر الوجوه الدلالية المتواضع عليهـا، عنـدهم، حـول لفـظ "القـول"، يكثفهـا الرّاغـب، في شرحه له بقوله، هو: "أن يكونَ لِلمُركَّب من الحروف، المُبْرَزِ بالنُّطق: مُفرداً كان أو جملة"[6]. فلفـظ "القَـول"، بهذا المعنى، مطلق غير مقيد، إلاَّ من كونه: منطوقاً[7].

ونجد أن الفلاسفة اعتبروا مصطلح القولِ "مُركَّباً"[8] دالاً، سواء كان "لفظاً"[9] أو "مفهوماً"[10].

---

(1) جمهرة اللغة2/ 976. وقال الراغب: "القول والقيل واحد". مفردات الراغب/ م. س463. ويراجع الصحاح2/ 1344.

(2) مقاييس اللغة5/ 42. ويقارن بالصحاح2/ 1344-45. واساس البلاغة528.

(3) كذا في القاموس المحيط3/ 604. وفي اللسان11/ 572: نجد: "قال به اللسان وليس مقل. ومذل يسره مَذَلاً ومذالاً، إذا قلق به فأفشاه. اللسان11/ 621

(4) القاموس المحيط3/ 604. ويقارن بمجازات اللفظ في اساس البلاغة528.

(5) اللسان11/ 575. والصحاح2/ 1344. والمقاييس5/ 42. والقاموس المحيط3/ 605. ومفردات الراغب464. واساس البلاغة528.

(6) مفردات الراغب463.

(7) غير أن الأصوليين، جعلوا مفهوم القول، دالا على اللفظ، مقترنا بتوفر المعنى في النفس؛ ولعلهم بنوا ذلك، على أنّ الدّلالة الاصطلاحية-بما فيها الدلالة الفلسفية العامة- التي تشكّلت في الاستعمال، جعلت مفهوم مصطلح "القَول" يتضمّن، دلالةَ العَمليّةِ العقليّةِ المنظِّمَةِ تنظيماً منطقياً. يراجع مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين/ م. س2/ 1153. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س2/ 204. وكتاب الحروف للفارابي/ م. س63. واحصاء العلوم/ م. س60.

(8) التعريفات205. والمعجم الفلسفي2/ 204. والكليات710. وكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1346. ويقارن بكلام ابن سينا: "القول، وهو المركّب من المقاطع". كتاب المقولات122 لابن سينا. وكتاب المقولات لابن رشد39.

(9) في التعريفات205: "هو اللفظ المركب في القضية الملفوظة". ويقارن بالمعجم الفلسفي2/ 204. وكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1346. وبكتاب العبارة30 لابن سينا. وكتاب الحروف للفارابي163.

(10) قال: "المفهوم المركب العقلي في القضية المعقولة". التعريفات205. ويقارن بالمعجم الفلسفي2/ 204. وكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1346. وبكتاب الحروف63، للفارابي، حيث يقول: "القول قد يدل على القول المركوز في النفس".

ثمّ حمل المصطلح، في بيئة المنطقيين، دلالة خاصة، حيث استعملوه دون غيرهم في معنى الحد[1]. قال الفارابي: الحدُّ قولٌ ما[2]. ولعلهم اعتبروا في هذا الاصطلاح كون "الحد" لا ينشأ إلا من **تركيب تام دالّ على حقيقة الشيء المحدود**. ولعل هذا يفصله عن معنى شرح الاسم[3].

ونجدهم، في هذا المنحى، يستعملونه مُضافاً إلى مصطلح آخر، فيقولون: "قولُ الجوهرِ كذا، وقولُ العَرَضِ كذا، أي: حَدُّهُما"[4].

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإننا نجد مصطلح "القَول"، دالاًّ على:

1- **التركيب اللفظي المؤلَّف، بإطلاق: سواء كان حقيقيا أم مجازياً**. وهذه دلالة عامة. قال السّجلماسي: "لّما ساغ أيضاً -من جهةٍ أخرى، في نفس أصل منهج العبارة، وقانونِ الدّلالة، مِن قِبَل انقسام القول، من تلك الجهة، إلى الحقيقة والمجاز- التعبيرُ المجازي"[5].

ووجه التّسمية بالقول، عنده، نابع من ظاهرة: "التّركيب والتأليف" الحاصلة في الصُور البلاغية الجزئية.

وهكذا نجد السّجلماسي، أكثر ما يستند -في تعريف جواهر الأجناس البلاغية وأنواعها- على أهم أمر كلي جنسي يتميز به الخطاب البلاغي، وهو كونه: "قولاً مركّباً"[6].

2- **الحدُّ المنطقي، الذي يعرّف الشيءَ تعريفاً تاماً، يفصحُ به عن ماهيته**[7]. وهذه دلالة خاصة. وفي هذا السياق يردُ المصطلح: مضافاً إلى مصطلح "الجوهر". وهاهنا يدل مفهوم مصطلح "القول" على: "الحدّ"

---

(1) مفردات الراغب463. ويقارن بكتاب الجدل للفارابي86.

(2) كتاب الحروف للفارابي64.

(3) يراجع رسالة الحدود للغزالي/ م. س267- 268.

(4) مفردات الراغب463. ويقارن بقول بن رشد: "قد يقال في القول إنه واحد إذا كان حداً لشيء واحد". ن كتاب العبارة لابن رشد87.

(5) المنزع البديع291.

(6) نفسه186. ويقارن على سبيل التمثيل فقط ب201-203-228-238-290311-354-367-395-398-401.

(7) في الواقع، فإن أطروحة التعريف بالماهيات أطروحة فلسفية محضة، وظلت مرفوضة عند عدد لا يستهان به من مفكري الاسلام، فلم تستطيع تجسيد مصداقيتها في واقعهم. ذلك بأن الإحاطة بماهيات الأشياء متعذرٌ أو كالمتعذر، واعترف البعض منهم بهذه الصعوبة -كابن سينا وسيف الدين الآمدي- غير أنهم حاولوا بناء حدود منطقية لألفاظهم.

المُعرِّفِ للماهيات. قال: "وقد تقرَّر في الصِّناعة النَّظرية أن الأجناس العالية ليس يُحمَل بعضها على بعضٍ(...)لتقابُل الطَّبيعتين والحقيقتين والذَّاتين وقولَيْ الجوهر وتباينهما"[1].

وبالجملة، فإنّ كافة استعمالات مصطلح القول، في نصوص المنزع، تتقاطع في تداعيات واقع واحد، هو واقع التركيب والتأليف، وأن القولَ-سواء نظرنا إليه بطريق التركيب أو التحليل-يرد، في المنزع مُقابِلاً أقصى، لمصطلح اللّفظ[2].

1-1: القول التّام:

ويدل في اصطلاح المنزع:

على البنية اللفظية مكتملة التركيب، المتوفرة على كافة عناصرها اللفظية والدلالية. قال السّجلماسي: "وفي القول التامّ: أما أبسطُ ما تركَّبَ منه؛ فالألفاظُ المُفردَةُ الدّالّة على المعاني المُفرَدةِ[3]. ثمّ تركَّبتْ من الألفاظِ المُفرَدَةِ: الألفاظُ المُركَّبةُ، تركيبَ تقييدٍ واشتراطٍ[4]. ثمّ تركَّبَ من هذه: القول التّام[5]".

واستنتاجا نجد مصطلح "القول التّام" استعمل بمقياسين:

1- أن هرمية "القول التّام" تتكوّن، في اصطلاح المنزع، من جزءين رئيسيين هما: الألفاظ المُفردَة[6]، والألفاظ المركّبة[7].

---

(1) المنزع البديع289. ويقارن ب277.

(2) هذا الاستعمال ظاهر من سياق الاصطلاح ولكن يمكن ان نجد السجلماسي ينص على مثل هذا صراحة. يراجع المنزع البديع338. وفي290 يقول: "أعني انه ليس له صيغة وشكل لفظ او قول يدل عليه". وقارن ايضا بالصفحة262.

(3) وهذا يقابله عند السجلماسي-في بدن الحيوان كمثل على بنية القول التام-: الاسطقسات، أي ادق عنصر في تركيب البدن. المنزع البديع342.

(4) وهذا يقابله عند السجلماسي، ايضا في بدن الحيوان الممثل به، الأعضاء الآلية، التي يتركب منها جملة البدن. المنزع البديع342.

(5) المنزع البديع342. والفلاسفة نظروا الى القول التام من زاوية كونه، دال، على اساليب الخبر والانشاء جملة. وهذه غير الزاوية التي نظر منها السجلماسي. يقارن بكتاب العبارة للفارابي139.

(6) قال السجلماسي: "الألفاظ المفردة الدالة على المعاني المفردة وهي ثلاثة اجناس: التي منها يتركب واليها ينحلّوهي: الاسم والكلمة والأداة، وهي التي يتركب القول منها تركيبا اولياً". المنزع البديع341. ويقارن بالاشارات والتنبيهات لابن سينا191.

(7) قال السجلماسي: "الالفاظ المركبة تركيب تقييد واشتراط، المُنزّلة في القوة والدلالة منزلة اللفظ المفرد، فإن ما كان من الالفاظ مركبا هذا النحو من التركيب، يقع جزءا من القول التام". المنزع البديع341.

2- أن هرمية القول التام متعددة الأبعاد: إذ يمكن النظر إليها، بطريق تصاعدية، وهذا طريق التركيب[1]، أو بطريق تنازلية، وهذا طريق التحليل[2].

1-2: القول الشعري:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح القول الشعري على:

1- **التركيب المنتظم في بنية إيقاعية موزونة ومقفاة، على أساس متناسب.** قال السجلماسي: القول الشعري، في هذا الموضع وهذا النظر، هو القول الموزون المقفى[3].

لكن هذا التعريف المؤسس على الجانب اللساني والإيقاعي[4]، لا يمثل نزعة السجلماسي المنطقية، بل يحيل على مفهوم سابق وعريق في تركة البيان العربي[5].

2- **التركيب المتشكل من بنية قوامها التخييل والتقسيم الموسيقي الجميل:** قال السجلماسي: إن القول الشعريَّ-كما قد قيل-هو القولُ المُخيِّلُ، المؤلَّف من أقوالٍ موزونة، متساوية-وعند العرب-: مقفّاة[6].

واستحضار مفهوم التخييل هاهنا-أي في استعمال المنزع-، هو استحضار ذو بُعدين:

الأوّل: فلسفي عام: وبه يكون التخييل جوهر القول الشعري لا الوزن[7].

الثاني: منطقي: وبه يكون القول الشعري قياسا مؤلفا من مقدمات ونتائج، تربط القول بمدى إحالته على مبدإ الحقيقة.

---

(1) قال السجلماسي: وطريق التركيب هو ان يُبْدَأ في الشيء المنظور فيه-اولاً-فيُفحَص عن أبسط ما منه تركّب، ثم-ثانياً- عما تركّب منه ، وهلمّ جراً، الى ان يكمُل الشيء المنظور فيه ويحصُلَ موجودا على ترتيب ونظام. نفسه342.

(2) قال السجلماسي: وطريق التحليل بالعكس، هو مقابلُ طريقَ التركيب، وذلك ان يؤخذ الشيءُ المنظورُ فيه، متصوَّراً بكُلّيته، مُقاماً في الذهن بجملته، ثم يُبتدأ من آخره بالتحليل بالعكس. نفسه343.

(3) نفسه407.

(4) وهو مفهوم يتقاطع به السجلماسي مع مفهوم التركة البيانية العربية السابقة عليه، وهاهنا، فالمنزع ليس بصدد تعريف مفهوم الشعر تعريفا منطقيا، وانما بصدد الكلام عن بنية القول من حيث العناصر اللسانية في ذاتها. نفسه406-407.

(5) نفسه407. وفيه: انما يعنون بالقول الشعري هنا القول المقفى، ولالتزامهم ذلك ايضا في الشعر، وكان الوزن هو الفصل المقوّم عندهم للشعر، والمُفهم جوهرَه.

(6) نفسه407.

(7) نفسه407. قال: والتخييل هو المحاكاة والتمثيل، وهو عمود الشعر، اذ كان به جوهر القول الشعري وطبيعته ووجوده بالفعل.

1-3: القول المركب:

في اصطلاح المنزع:

يدل "القول المركب" على: العبارة البليغة المؤلفة من ألفاظ مفردة، تأليفا بلاغيا مخصوصا، دالة على مضمون. وقد دل به السجلماسي على أخص ما يتميز به الأسلوب البلاغي من وجهة نظر منطقية. وهكذا وصف به كافة الأنواع البلاغية المنتظمة في الصناعة الكاملة[1]. ومما قاله السجلماسي، من استعماله لهذا المصطلح في التعريف، قوله بصدد تعريفه "المساواة": "هو قول مركّب من أجزاء فيه، مساوقة لمضمونها، مطابقة له من غير زيادة ولا نقصان"[2].

وهذا المصطلح "عند السجلماسي، يتحول إلى اسم مشترك يقال بالتساوي بالتضمين على سائر الأنواع البلاغية القسيمة الموصوفة، في المنزع، بـ"المركبة". ومن أبرزها: "التجريد المركب"، و"التشبيه المركب".

3- "القول غير الشعري":

ودل في اصطلاح المنزع: على القول المنثور، الخالي من خواصّ البنية الشعرية المتمثلة في الوزن العروضي والقافية. قال السجلماسي: "فلو فُحِصَ قولٌ غير شِعريٍّ مردود العجز على الصدر، دون وزنٍ وقافيةٍ لم يكن ذلك ممتنعاً"[3].

---

[1] يكاد الإحصاء أن يكون متعذرا نظرا لكثرة ما استعمله السجلماسي من مصطلح "القول المركب"، لذلك فالشاهد للتمثيل لا الحصر.

[2] نفسه183.

[3] المنزع البديع408. ويقارن بقوله: "فإنهم يمطونه(أي التصدير) من القرآن، وبالجملة من القول غير الشعري". نفسه406.

2- الأقاويل:

مفرد 'الأقاويل' من: 'القَول'[1].

والأغلب أن لفظ 'القول' في بيئة الفلاسفة، شهد استعمالا ملحوظا بمفهوم عامٍّ، مَداره حول دلالةِ: اللّفظ المركَّبِ[2] المعبر عن الفكر[3]. فإذا جُمِع مفردُه، عندهم، صار عبارةً عن 'أقاويل'[4].

وفي سياق هذا المعنى، يمكن استنتاج عدد من الخصائص الدّلالية، المتمثّلة في:

1- أنّ مصطلح 'الأقاويل' يدلّ على: الألفاظ المؤلّفة تأليفا قائما على أساس التّناسب والانسجام، المُفضي إلى بناءِ معنى ما[5].

2- أنّ مفهوم 'الأقاويل' من حيث حمولتها، تصب عند الفلاسفة، في دلالتين:

2-1: ما يقع فيه الصّدق والكذب.

2-2: وما لا يقع فيه لا الصدق ولا الكذب، وهذه أربعة أنواع: الأمر، والسّؤال، والنّداء، والتمنّي. والذي يقع الصدق والكذب فيه هو: الإخبار[6].

3- أن أصناف 'الأقاويل' من حيث بنيتها التركيبية كثيرة، ذلك بأن: 'فيها برهانية وغير برهانية'[7]، وذلك كأن يُقال: 'أقاويل شعرية'، و'أقاويل خطبية'، و'أقاويل جدلية'.

---

(1) يراجع مصطلح القول، ضمن معجم المصطلحات المنطقية2/ 461... وينظر في مادة قول في المعاجم: مقاييس اللغة5/ 42. واللسان11/ 572-75. والقاموس المحيط3/ 604-605. ومفردات الراغب464. واساس البلاغة528.

(2) كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1346. والمعجم الفلسفي2/ 204. والتركيب عرفا مرادف التأليف وهو جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم واحد. كشاف التهانوي1/ 423. وعند المنطقيين يطلق مصطلح القول للمركب سواء كان مركبا عقليا او لفظيا. كشاف التهانوي2/ 1346.

(3) بمعنى أنه تعبير عن الفكر بواسطة سلسلة من الالفاظ او القضايا التي يرتبط بعضها ببعض. المعجم الفلسفي2/ 204. ويقارن بكتاب الحروف للفارابي63. واحصاء العلوم60. والمعارف العقلية للغزالي69.

(4) الأقاويل في هذه الحالة مفهوم عام يحمل على الكلام المفيد جملة، ... الخ. ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون1/ 425. ومعجم الراغب463. ومعجم مصطلحات الادب531. والكليات710. ويقارن براي الاصوليين في موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين2/ 1153. ويقارن ايضا بمصطلح اقوال ودلالته على التأليف وغير التأليف، أي على المفرد والمركب. كتاب المقولات لأرسطو4-6.

(5) قولهم اقاويل مؤلفة، معناه الالفاظ باعتبارها اصواتا مسموعة دالة على معنى باعتبار التركيب بين اجزاء القول على اساس التناسب والانسجام، الذي يفضي الى بناء معنى. يراجع رسائل اخوان الصفا1/ 332. واحصاء العلوم60.

(6) رسائل اخوان الصفا1/ 332. واحصاء العلوم60.

(7) تهافت التهافت241.

4- ثمة "أقاويل" تشرح الأسماء، تسمى -بالمفهوم المنطقي الصرف- حدودا. "وإنما يُلتمَسُ بهذه الأقاويل: تحصيلُ معاني تلك الألفاظ متصوَّرةً بأجزائها، التي إذا أُلفت حصل منها معنى معقول"[1].

5- إنَّ الأقاويلَ، وضعُها الأولُ وحقيقة فائدتها، أن تكون للمفهوم -ولم توضع للمسموع- ولأجل المفهوم[2].

أمّا في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح "أقاويل" يدل على:

1- العبارات المؤلفة من أجزاء. قال السجلماسي: "وتقرّر أنَّ الألفاظ والأقاويل، هي من هذا النوع الثاني، أعني: ما قوامه من أجزاء فيه"[3]

2- الحد التام، المعرِّف للنوع البلاغي. قال السجلماسي: "وقال قومٌ: المطابقةُ هي جمعُكَ بين الضدَّين في كلام أو بيت شعرٍ. وقال قومٌ: "هي ذِكْرُ الشيء وضدِّه، وقال قومٌ: المطابقةُ هي أن تأتي بالكلمة مع ضدِّها وتجْتَلِبَها مع نِدِّها". وهذه **الأقاويلُ هي مُتقاربةٌ وليس يخفى مقدارُ تَوَيُّها على مُتَأمِّلِها**"[4].

3- المَقُول:

القَول؛ من "النُّطق"[5]. وقد يطلق القول، على المقول فيه، كما يطلق الذِّكر على المذكور[6].

وفي الاصطلاح الفلسفي العام، قد يُعنى بمصطلح "المَقُول"، ما كان ملفوظا به، كان دالاً أو غير دال[7]، واحداً أو كثيراً، أو واحداً وكثيرا معاً[8].

(1) كتاب الحروف 170 للفارابي.
(2) السفسطة لابن سينا.
(3) المنزع البديع 338.
(4) نفسه 375-76.
(5) مقاييس اللغة 5/ 42. وتراجع مادة قول، في اللسان 11/ 572. والقاموس المحيط 3/ 604. والصحاح 2/ 1344.
(6) مفردات الراغب 464.
(7) كتاب الحروف للفارابي 64.
(8) الرسائل الفلسفية للكندي 132.

أما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح 'المقول' تدل على: 'الملفوظ الاصطلاحي، الذي يطلق قصد الدّلالة على مفهوم معين'[1]. قال السجلماسي: '... لأنّ قول جوهرِ المماثلة ليس مقولاً عليه، مهما لم يكن اسم المثل مقولاً عليه. واسمُ المثلِ إنما هو مقولٌ عليه، في ثاني حاليه فقط'[2].

4- المَقُولة:

في العرف اللغوي العام: 'المَقولة' ترد بمعنى: 'الملفوظ؛ أي التي يُتكلم بها'[3]. قيل: 'والتّاءُ للمبالغة، أو للنّقل من الوَصفية إلى الاسمية'[4].

وعند المنطقيين، يدل لفظ 'المقولة'على: 'المحمول'[5]المعبر عن موجود ما، وهو الأمر الكلي. قيل: 'ووجهُ إطلاقِها على المَحمولِ: كَونُ المحمولِ في القضيّة، مَقُولاً على المَوضوعِ'[6].

ومن تخصيصاتهم الاصطلاحية، إطلاق 'المقولة' على الجواهر والأعراض[7]في المنطق. ومن ذلك: المقولات العشر[8].

---

(1) المنزع البديع 220و221و229و248. على سبيل التمثيل لا الحصر. وإذا كان السجلماسي قد استعمل هذا المصطلح ما ينيف عن 29 مرة، فذلك راجع الى كون المنزع نفسه هو مشروع لتسمية الأساليب، مع التصنيف.

(2) المنزع البديع248. ويقارن ب249و220و221.

(3) كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1633. ويقارن بقول الفارابي في كتاب الحروف62: 'كل معنى معقول تدل عليه لفظة ما يوصف به شيء من هذه المشار اليها، فإنا نسميه مقولة'.

(4) كشاف التهانوي2/ 1633.

(5) المعجم الفلسفي2/ 410. وكشاف التهانوي2/ 1633.

(6) المعجم الفلسفي2/ 410.

(7) كشاف التهانوي2/ .

(8) المنزع البديع395. ويقارن ب384. ثم يراجع قول ابن سينا: 'إنا نعلم ان المقولات متباينة، وأنه لا يصلح ان تُحمَل مقولتان معا على شيء واحد حمل الجنس، حتى يكون الشيء الواحد، يدخل من جهة ماهيته في مقولتين، وإن كان قد يدخل الشيء في مقولة بذاته، وفي الأخرى على سبيل العرض'. كتاب المقولات لابن سينا156.

وفي اصطلاح المترع:

يدل مصطلح "المقولة" على: المحمول الكلي المحدد لكيفية وجود الشيء. قال : "وأما في الشك الثاني، فإنه ليس يبعد، أن يكون الشيء في جنسين وفي مقولتين"[1].

5- المَقُولات العَشْر:

تدلّ كلمة"مقولات" على المفاهيم[2]، أو علـى: الأجناس العالية التي تحيط بجميع الموجودات[3]، ولعلها تتميز بكونها: قابلةً لضرب من التعريف الدقيق. وبكونها، أيضاً، مفيدة في تنظيم سلسلة من الأفكار أو من الوقائع.

وبالنسبة للفلاسفة فقد وصفوها بجملة من الخصائص المفهومية، يمكـن تكثيفهـا عـبر تحديـداتهم، منها:

1- أن المقولات "كلها اعتبارات عقلية من حيث مقوليتها ومحموليتها"[4].

2- "لجميع المقولات حدود تدلّ على ماهياتها"[5].

3- "تُنسب المقولات إلى الجوهر، لا من قبل أنه فاعل لها، ... بل من قبل أنها قائمة به وهو موضوع لها. وبالجملة، فإنما يقال فيها: إنها موجودة، من قبل أنها أوصافٌ للموجود"[6].

4- "إن كان الواحد والهويّة جنساً يعمّ المقولات العـشر: أي يقـال عليهـا بتواطـؤ، فـلا يجـب أن يكـون للمقولات فصول، تباين بها بعضها بعضا، في جميع طبائعها"[7].

---

(1) مفاتيح العلوم الانسانية411. قال الفارابي: "سميت المقولات مقولات، لأن كل واحد فيها اجتمع فيه: أن كان مدلولاً عليه بلفظ/ وكان محمولاً على شيء ما/ مشار إليه محسوس/ وكان أول معقول يحصل إنما يحصل معقول محسوس". كتاب الحروف للفارابي64. المعجم الفلسفي2/ 410. قال: أو المحمولات الأساسية التي يمكن إسنادها الى كل موضوع". ويقارن بقول ابن سينا: إن امورا عشرة(يشير الى المقولات)هي اجناس عالية تحوي الموجودات، وعليها تقع الألفاظ المفردة، اعتقاداً موضوعا مسلّماً. كتاب المقولات لابن سينا6.

(2) المعجم الفلسفي/ م. س2/ 410. قال: أو المحمولات الأساسية التي يمكن إسنادها الى كل موضوع". ويقارن بقول ابن سينا: إن امورا عشرة(يشير الى المقولات)هي اجناس عالية تحوي الموجودات، وعليها تقع الألفاظ المفردة، اعتقاداً موضوعا مسلّماً. كتاب المقولات لابن سينا/ م. س6.

(3) مفاتيح العلوم الانسانية/ م. س411.

(4) نفسه74.

(5) رسالة مابعد الطبيعة لابن رشد/ م. س69.

(6) تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد/ م. س305.

(7) نفسه226.

5: إن هذه المقولات، قد جمعت، عندهم: كل موجود من الجواهر والأعراض، وما كان وما يكون، ولا يقدر أحد أن يتوهم شيئاً خارجاً عن هذه الأجناس، وما تحتويه من الأنواع والأشخاص"[1].

وفي بيئة المنطقيين[2] يصل عدد المقولات إلى عشرة: واحدة: جوهر، والتسع الباقية: عرَض، وهي: الكم، والكَيف، والمضاف ، والأين، والمتى، والوضع، والمِلك، وأن يفعل، وأن ينفعل.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح "المقولات"على: **الكُلّيات المنطقية العقلية المجردة، الدالة على كيفيات الوجود**. قال السجلماسي: "والوضع هو النوع السادس من الجنس الثاني المدعو العرض، من كتاب "المقولات"[3].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد أن هذا المصطلح يرد بقِلّة واضحة[4]، من حيث العدد، أما من حيث المفهوم فإنه قويّ الحضور في أثناء كتاب المنزع؛ لأنه **غالباً يستوفي به أجناس الصناعة الكاملة وأنواعها، على ضوء المقولات الأرسطية العشر.**

---

(1) رسائل اخوان الصفا/ م. س1/ 325.

(2) أولهم ارسطو ومن معه من المشائين. يراجع مختار الرسائل لجابر بن حيان/ م. س428. ويقارن بتفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد/ م. س557.

(3) المنزع البديع338.

(4) نفسه199-338-364.

القَضيّة

(القضيّة الجَدلية- القَضية الجُزئية- القَضية الخُطَبية- القَضية الشِّعرية)

قَضاء الشيء: "إحكامُه وإمضاؤه والفراغ منه"[1]. والقضيَّة، من القَضاء[2].

وجُمع معنى مُحصَّل لِلَفظ القضيّة فقيل: "هي كلُّ قَولٍ مقطوعٍ به"[3].

وكذلك: "سُمِّيت بالقضيّة، كلُّ مسألةٍ فيها حُكْمٌ جَزمٌ باتٌّ، بنفيٍ او إثباتٍ او قَبولٍ أو رَدّ"[4].

وبتأمُّلِ استعمالات هذا المصطلح في بيئة الفلاسفة:

يمكن استخلاص مستويين متكاملين، لتعريفِ مَفهومِه:

1- القضيّة: وهي **القول المركب الدال** على خبر معين، سواء أحال على الحقيقة الواقعية أم لا. ولذلك وُصف بكونه"قولاً جازماً"[5]، وأنه: "الخَبَرُ(...)الذي يتطرّق إليه التّصديقُ أو التّكذيب"[6]. ولعل تلك الزاوية من النظر بُنيت على **إجمال في التصور**[7].

---

(1) اللسان15/ 186. ويقارن بمقاييس اللغة5/ 99.

(2) جمهرة اللغة2/ 910.

(3) الكليات/ م. س702. وكذلك نجد هذا التعريف في معجم الراغب/ م. س454، والمرجح أنه تعريف مستند في بنائه على المنطق.

(4) المعتبر في الحكمة/ م. س2/ 180.

(5) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س220. ومنطق المشرقيين لابن سينا/ م. س60. ويقارن بالكليات/ م. س702. والقياس للفارابي/ م. س12.

(6) مقاصد الفلاسفة/ م. س17. ويقارن بكتاب القياس للفارابي/ م. س70. و بالتعريفات/ م. س201. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1325. والمعجم الفلسفي/ م. س2/ 195.

(7) قال ابو حامد الغزالي: "إلتأم هذا القول(القضية) من جزئين: يسمي النحويون احدهما مبتدأ والاخر خبراً. ويسمي المتكلمون احدهما موصوفا والاخر صفة. ويسمي الفقهاء احدهما حكما والاخر محكوما. ويسمي المنطقيون احدهما موضوعا: وهوالمخبر عنه، والاخر محمولا: وهو الخبر" كتاب محك النظر/ م. س23.

2- القضيّة: هي كلّ قولٍ فيه نسبةٌ بينَ شيئين[1]. ولعله على أساس النّظر الى مفهومِ النّسبة، انقسمت القضيّة -عند بعض المنطقيين- إلى أنواع[2].

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فقد ورد مصطلح القضية، دالاً على القول المركّب من موضوعٍ ومحمولٍ، الدال على خبرٍ معين. قال السجلماسي: "ونوع تركيب القولِ، هاهنا، من قِبَلِ تبدُّلِ الوضعِ فيه. أعني صيرورةَ الموضوعِ محمولاً والمحمولِ موضوعاً، هو من قضيّتين تشتركان في الجزئين: بكون موضوعِ إحداهما محمولَ الأخرى، ومحمولِ إحداهما موضوعَ الأخرى"[3].

2- القَضيّة الجَدلية:

في بيئة المنطقيين، يدل مصطلح الجدل على قياس خطابي مؤلف من أقاويل مشهورة يلتمس بها الإنسان إذا كان سائلا إبطال أي جزء من جزئي النقيض[4]. واعتُبر عندهم نافعا في الرياضيات والمناظرة وعلوم الفلسفة[5].

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح القضية الجدلية على التركيب النّثري المؤلّف من مقدمات مشهورة ومعترف بها من قبل الجمهور، بغض النظر عن توفرها على الصحة المنطقية. قال السجلماسي: "القضية الشعرية إنما تؤخذ

---

(1) كتاب النجاة لابن سينا/ م. س17.

(2) يلاحظ ان سيف الدين الآمدي لم يجعل لمصطلح القضية مكانا ضمن حدوده الا وهو منعوتا بنعت. وفي تقدير هذا البحث ان هذا آيل الى تفصيل اصناف النسبة بين الموضوع والمحمول في القضية. وقد يشرح هذا التخصيص اكثر : تأمُّلُ موقع هذه الاصناف في القضايا ضمن كتاب المبين حيث كانت تابعة لمصطلحي الموضوع والمحمول، وكأنه بعد فراغه من تحديد مفهومهما، نزع الى تفكيك احتمالات النسب بينهما حين يشكلان قضية ما. وهكذا نجد بعدهما: القضية الحملية والمخصوصة والمهملة والكلية والجزئية والشرطية والمتصلة والمنفصلة والبسيطة والعدمية والمعدولة والموجهة والمطلقة. كتاب المبين للامدي/ م. س323. ويقارن بالتعريفات/ م. س201. والمعجم الفلسفي/ م. س2/ 195-97. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1325-26. والكليات/ م. س712-13.

(3) المنزع البديع/ م. س386. ويقارن ب369. وينظر قوله: "أن القضية التي موضوعها او محمولها اسم مشترك، قضايا كثيرة لا قضية واحدة". نفسه424.

(4) الجدل للفارابي/ م. س14.

(5) الجدل لأرسطو/ م. س472.

من حيث هي مخيلة فقط، دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطبية من حيث الشهرة والإقناع فقط، دون نظر إلى غير ذلك من الصدق وعدمه[1].

3- القَضيّة الجُزئية:

في اصطلاح المنطقيين، هي: "التي-بسبب اقتران لفظٍ بموضوعها، مبيِّنٍ لكمّيّةِ الحكم بالمحمول عليه[2]-لا تعُمُّ، مثل قولنا: بعضُ النّاسِ كاتبٌ، أولا كلُّ النّاس كاتِبٌ"[3].

وفي اصطلاح المنزع:

دلَّ مصطلح "القضيَّة الجُزئيَّة" على جُزءٍ من القولِ التّام، مفتقرٍ إلى ما بعده. قال السّجلماسي، بصدد حقيقةِ نوع "التّذييل": "وقد نرسُمُه بأنّه قضيَّةٌ كلِّيَّةٌ، تُؤَكِّدُ بها: قضيَّةٌ جُزئيَّةٌ"[4].

4- القَضية الخُطبية:

في اصطلاح المنزع[5]:

يدل مصطلح "القضية الخطبية" على: التّركيب النّثري المؤلف من مقدمات مشهورة[6]، يقصد بها الإقناع الموجه إلى جمهور، بغض النظر عن توفرها على الصحة المنطقية. قال السجلماسي: "القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث هي مخيلة فقط دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطبية، من حيث الشهرة والإقناع فقط، دون نظر إلى غير ذلك من الصدق وعدمه"[7].

---

(1) المنزع البديع/ م. س220.

(2) هذا التفصيل في كتاب المبين للآمدي/ م. س323.

(3) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س221. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س2/ 196. والكليات/ م. س712. وكشاف الاصطلاحات/ م. س2/ 1325-1326.

(4) المنزع البديع/ م. س312.

(5) يراجع مفهوم الخطابة ضمن كشاف المصطلحات النقدية3/ 666.

(6) يقارن بقول البغدادي: "يكون من القائمات المشهورات ما هو اكتسابي برهاني، وما هو أولي عقلي، وتسمى قضية ذائعة ومشهورة من جهة اتفاق الجمهور عليها". المعتبر في الحكمة/ م. س207.

(7) المنزع البديع/ م. س220.

5- القَضية الشِّعرية:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح القضية الشعرية على: **القول المُخيَّل، المقصود به التأثير على الجمهور تأثيراً نفسانياً، بغض النظر عن توفره على الصحة المنطقية**. قال السجلماسي: "**القضية الشعرية** إنما تؤخذ من حيث هي مخيلة فقط دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية **الجدلية أو الخطبية**، من حيث الشهرة والإقناع فقط، دون نظر إلى غير ذلك من الصدق وعدمه"[1].

(1) نفسه220.

المقدّمة

(المقدّمة الجزئية- المقدمة الشّعرية- المقَدمة الكُبرى)

(المقدّمة الكلّيَة- المقدّمة المُختَرَعة الكاذِبة)

في المقاييس: "القافُ والدّال والميم، أصلٌ صحيحٌ يدلّ على سَبْقٍ ورَعْفٍ[1]، ثمّ يتفرّع منه ما يقاربه[2]. فيقال: "القِدَم: خلاف الحُدوث"[3]. "والقَدَم والقَدْمَة: السّابقة في الأمر"[4].

كما يقولون: "قُيْدومُ كلّ شيءٍ، وقَيْدامُه: أوّله ومقدّمُهُ وصدرُه"[5]. "والمقدِّمة: النّاصية والجبهة، أو ما استقبلك من الجبهة والجبين"[6]. "وعلى ذلك سمّوا مقدّمةَ كلّ شيءٍ: أوّله"[7]، "ومُقدَّمُ الشّيءِ: نقيض مؤخّره"[8].

وعند ارسطو يدلّ مصطلح "المقدمة" على "قول موجب شيئا لشيء، أو سالب شيئا عن شيء"[9].

وفي بيئة الفلاسفة الإسلاميين نجد لهذا المصطلح زاويتي نظر فلسفيةعامة ومنطقية خاصة:

1- المقدّمة: وتدلّ دلالة فلسفيّةً عامّةً، على: "ما يتوقّفُ عليه الشّيءُ، سواءً كان التوقّفُ عقلياً أو عادياً أو جعلياً"[10].

---

(1) الرعف هو السبق، رعفه سبقه وتقدمه. ن هامش 1. في مقاييس اللغة5/ 65.

(2) مقاييس اللغة5/ 65.

(3) اللسان12/ 465. والصحاح2/ 1480. والقاموس المحيط4/ 129. ومقاييس اللغة5/ 65.

(4) اللسان12/ 465. والصحاح2/ 1480. ومقاييس اللغة5/ 65. والقاموس المحيط4/ 128.

(5) اللسان12/ 467. والصحاح2/ 1480. والقاموس المحيط4/ 129. ومقاييس اللغة5/ 66. واساس البلاغة496. ويقارن بجمهرة اللغة2/ 676، قال: "وقيدوم الجبل، انف يتقدم منه، وكذلك تقديمة الجبل".

(6) اللسان12/ 469. ومنه مقدمة الجيش. انظر جمهرة اللغة2/ 675. ومقاييس اللغة5/ 66. واساس البلاغة496. والقاموس المحيط4/ 129. والصحاح2/ 1480.

(7) اللسان12/ 469. والقاموس المحيط4/ 129. واساس البلاغة496.

(8) اللسان12/ 469.

(9) منطق ارسطو/ م. س1/ 138.

(10) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1629. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س2/ 409، وفيه: "المقدمات مبادئ الاستدلال، وتطلق على ما يتوقف عليه البحث، او على ما يجعل جزء لقياس او على ما تتوقف عليه صحة الدليل". وينظر في التعريفات/ م. س255. والكليات/ م. س869.

2- المقدّمة: وتدلّ دلالة منطقية خاصّة، على: قضيّة جُعِلت جزءَ قياس[1] أو حُجّة[2][3].

ولعل من أبرز الخصائص المقترنة بالمصطلح، عندهم، نجد:

1- أن المقدّمة: **قضيّة**[4]، أي **قول مركب** دال على خبر.
2- وكَونُ المقدّمة: **قضيّة**، فهي إمّا موجبة أو سالبة، وكلٌّ منهما، إما كلّيّة وإما جزئية[5].
3- وأقلُّ ما ينتظم منه المقدّمة **معنيان: أحدهما موضوع، والآخر: محمول**[6].
4- المقدّمة إنّما تورَدُ ليقرِّرَ بها **التّصديقُ لا التّصوُّر**[7].

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

استُعمِلَ مصطلح دالاً على جزء **قولٍ مركَّب، دال على حكم**. قال السجلماسي، في نوع الاستظهار[8]: "والفاعل هو قولٌ مركَّبٌ من جزئين فيه، أحدهما: يجري مجرى المقدّمة، والآخرُ: يجري مجرى التّكملة للمقدّمة، بحيث يمكن استقلالُ القول، دون تلك التّكملة[9].

---

(1) قال الفارابي: "المقدمة تقال بالعموم على كل قضية وعلى كل قول جازم بالجملة، كانت جزء قياس او معدّة لأن تؤخذ جزء قياس او نتيجة او مطلوبا، استعملها الانسان فيما بينه وبين نفسه، او استعملها في مخاطبة غيره". الجدل للفارابي/ م. س63. ويقارن بالقياس لابن سينا/ م. س19.

(2) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1629. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س221. وكتاب المبين للآمدي/ م. س329. والمعجم الفلسفي/ م. س2/ 409.

(3) الجدل لابن سينا/ م. س53.

(4) نفسه 53.

(5) الرد على المنطقيين/ م. س32.

(6) معيار العلم للغزالي/ م. س132. ويقارن بالقياس لابن رشد/ م. س139.

(7) البرهان لابن سينا/ م. س59.

(8) المنزع البديع/ م. س308.

(9) نفسه308. ويقارن ب311.

2- المُقدِّمة الجُزئية :

إذا كان الجزئي، عند أرسطو، هو: ما قيل على بعض الشيء[1]، فإن المقدمة الجزئية، عند المنطقيين، هي ما أسندت الصفة فيها لجزء من الموصوف. قالوا: المقدمة الجزئية هي التي المحمول فيها موجود لبعض الموضوع، إذ ليس بموجود لبعضه، أو ليس بموجود لكله[2].

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح المقدمة الجزئية على جزء القول البرهاني المركب الذي هو جزء القياس. قال السجلماسي: وينبغي أن تعلم أن الحذف يقع كثيرا في الجزء الأول الذي يجري مجرى الوضع وهو المذيَّل، لأن نسبته في القول نسبة المقدمة الجزئية في القياس[3].

3- المُقدمة الشِّعرية :

في اصطلح المنزع:

يدل مصطلح المقدمة الشعرية على القول الشعري المركب تركيبا مخيِّلا يؤدي إلى ضرب من التأثير في المتلقي واستفزازه. قال السجلماسي: ولما كانت المقدمة الشعرية إنما تأخذها من حيث التخييل والاستفزاز فقط-كما تقدم لنا من قبل-وكان القول المخترع المتيقن كذبه أعظم تخييلا وأكثر استفزازا... كانت مقدمة القول الشعري أكذب، كانت أعظم تخييلا...[4].

4- المُقدِّمة الكُبرى:

في بيئة المنطقيين يدل مصطلح المُقدِّمة الكُبرى على التأليف المحمول على النتيجة في قضية معينة. قيل: سمي الذي فيه الحد الأكبر -وهو محمول النتيجة-مقدمة كبرى[5].

---

(1) منطق ارسطو/ م. س1/ 139.

(2) القياس لابن زرعة/ م. س107.

(3) المنزع البديع321.

(4) نفسه252.

(5) معيار العلم/ م. س133.

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "المقدّمة الكُبرى" على: **التأليف البرهاني المركب تركيبا كليا، ينطوي به، في القياس، على التأليف الجزئي المخصص**. قال السجلماسي: "... نسبته في القول، نسبة المقدمة الجزئية من القياس، وقد تُحذف وتبقى الكبرى لانطوائها عليها"[1].

5- المُقدّمة الكُلّية:

إن "المُقدّمة الكُلّية"، عند المنطقيين، هي : "مبدأ القياس"[2]، إذ "الكلي"هو "ما قيل على كل الشيء أو لم يُقَل على واحد منه"[3].

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "المُقدّمة الكُلّيّة" على **التأليف البرهاني المقول على الكل، المشكل لعمود القياس**. قال السجلماسي: "التذييل (...)جنس متوسط تحته نوعان: أحدهما: بسيط، والثاني: مركب، وذلك إما أن يرد الجزء منه (الذي هو حجة الوضع والبيان له) في صورة **مقدمة كلية كبرى**، في شكل قياس حملي بالقوة يعطي-في الجزء منه الذي يجري مجرى الوضع-البيان والتصديق من جهة **انطواء المقدمة الكلية على المقول على الكل، الذي هو عمود القياس**"[4].

6- المُقدّمة المُختَرعة الكَاذِبة:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "المُقدّمة المُختَرعة الكَاذِبة" على **التأليف الشعري المخيِّل، المتضمن لمضامين مجازية بديعة غير حقيقية**. قال السجلماسي: "المجاز... وقول جوهره هو القول المستفز للنفس المتيقن كذبه، المركب **من مقدمات مخترعة كاذبة تخيّل أمورا وتحاكي أقوالا**..."[5].

---

(1) المنزع البديع/م. س321.

(2) البرهان لأرسطو/م. س392.

(3) منطق أرسطو/ م. س1/ 139.

(4) المنزع البديع/ م. س312.

(5) المنزع البديع/م. س252.

المَوضوع

(المَوضوع الجُمهوري – الوَضْع)

1- الوَضع:

أصل مادة، وَضَعَ[1]: الخفض[2].

ووضع الشيء في المكان، اذا أثبته فيه[3]. ومن مجازاتهم، في استعمال هذا اللفظ: "وَضَعَ الشيءَ، وَضْعاً: اختَلَقَه"[4]. كما يرِدُ في الاستعمال، بمعنى الإيجادِ والخَلْق"[5].

وفي الاصطلاح العام، يدل لفظ الوضع على **تخصيص شيء بشيء**[6]، وذلك **كتخصيص اللفظ بالمعنى**[7].

---

(1) يقال: وضع الشيء من يده يضعه وضعا وموضعا وموضوعا، ايضا، وهو احد المصادر التي جاءت على مفعول. يراجع: م. الصحاح726

(2) مقاييس اللغة6/ 117.

(3) لسان العرب8/ 399

(4) اللسان8/ 397. ويقارن بالقاموس المحيط3/ 125، وفيه: "والاحاديث الموضوعة : المختلقة". وينظر في أساس البلاغة680.

(5) مفردات الراغب598. ويقارن بأساس البلاغة680، وفيه: "هو من وُضّاع اللغة والصناعة".

(6) ومتى اطلق او احس الشيء الاول فهم منه الشيء الثاني. التعريفات/ م. س280.

(7) أي جعله على معناه دليلا. الكليات/ م. س934.

أما في اصطلاح المنطقيين، فالوضع هو: "كون الشيء"[1]. وهو، عبارة عن حالة وجودية[2] تحصل له[3] بسبب نسبة أجزائه إلى أجزاء مكانه[4] وقد تكون هذه النسبة بنيوية داخلية[5].

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

يدل مصطلح الوضع على:

1- **تخصيص لفظ بمعنى معيّن يدل عليه في تركيب القول.** قال السجلماسي: "ينبغي إذا أن يكون قولهم: "فإذا زاد أحدهما على حده انقلب إلى ضده" ناقص العبارة، وتمامه أن يقال: "انعكاسا وضعيا لا ذاتيا لغرض ما من أغراض الناطق(...) فمن قبل ذلك ساغ لهم **وضع** المعاني المتقابلة بعضها موضع بعض، والألفاظ والأقاويل **الموضوعة** للمتقابلين كذلك مع حفظ أصل الوضع والإعصام به"[6].

2- **هيئة منطقية مخصوصة في التركيب، تنتج عن ضرب من التناسب التبادلي بين أجزاء القول، أو القياس**[7]. قال السجلماسي: "الرصف هو (تركيب القول)، والقول المركب من أجزاء فيه **لها وضع بعضها عند بعض**، واقتضاء بعضها وترتيب لبعض. وحاصل هذا الجنس هو وضع في القول. والوضع هو النوع السادس من الجنس الثاني المدعو العرض، من كتاب "المقولات"، وقد تقرر هنالك أنه-**أعني الوضع**-إما أن يكون للشيء **بالإضافة إلى ذاته**: كالأجزاء للإنسان، فإنه لو لم يكن جنس غيره لكان وضع أجزائه معقولا. وإما إن يكون **له بالإضافة إلى شيء آخر، وأنه لا يمكن أن يكون للشيء وضع بالإضافة**، ما لم يكن له وضع بذاته. والوضع بالمعنى الأول هو الموجود للفظ والقول مطلقا، وبالمعنى الأول والثاني معا هو الموجود للقول في هذا الجنس"[8].

---

(1) وهو واحد المقولات العشر التي وضعها ارسطوطاليس في كتابه <قاطيغورياس>، ومعناها في اليونانية: المقولات. وهي: الجوهر والكم والكيف والاضافة ومتى واين والوضع واه <وبعض المناطقة يسميها ذو> وينفعل ويفعل. الحدود الفلسفية للخوارزمي/م. س218. وقال ابن سينا في كتاب النجاة نقلا عن ارسطو: هو كون الجسم. بحيث تكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة. المعجم الفلسفي/م. س2/ 576.

(2) المبين/م س 376. وجاء الحد في كتاب التعريفات280 بلفظ <هيئة عارضة>. وكذلك في الكليات/م. س934. وكشاف التهانوي/م. س2/ 1794.

(3) الضمير يعود على لفظ الشيء، لكن الآمدي استعمل، كابن سينا وارسطو لفظ الجسم. يراجع المبين للامدي/م. س376. والتعريفات/ م. س281. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س2/ 1794.

(4) المبين للآمدي/م. س376.

(5) ولعلها نسبة ثانية، وهي نسبة أجزاءالشيء الى بعضها البعض. التعريفات/م. س281. وكشاف التهانوي/م. س2/ 1794-95.

(6) المنزع البديع/م. س292-293. ويقارن ب304-305.

(7) نفسه ب196-197.

(8) نفسه337-338.

2المَوضُوع:

في اصطلاح الفلاسفة، يدلّ مصطلح الموضوع على معانٍ، لعلها تنحصرُ بين عمومٍ وخصوصٍ:

1- الموضوع: ويدلّ دلالةً فلسفيّةً عامّةً، على الشيء الموجود في العالَم الخارجي، وهو ما ندركه بالحواسّ، ونتصوّره ثابتاً ومستقرّاً، ومستقلاً عن رغائبنا. ويقابله: الذّات[1].

2- الموضوع: ويدلّ دلالة منطقيّة خاصّة. وهاهنا، نعثر عندهم على مفهومين:

2-1: كمفهوم مقابِل للمحمول، وهو عبارةٌ عمايُحكَمُ عليه بشيءٍ آخر، أنّه هو، أو ليس هو[2].

2-2: موضوع العَرَضي: ومفهومه مقابِلٌ-في إحدى جهاته[3]-للجوهر. وهو عبارةٌ عن المَحلُ المقوّم بذاته، لما يحِلُّ فيه[4].

أما في اصطلاح المنزع:

فيَرِدُ مصطلح الموضوع دالاًّ على:

1- محلّ تمكين الوصف في القضية الخبرية، بحيث يمكن الحكم عليه بتلك الصفة حكماً يميّز حاله الوجودية العامة. وهذا في المنطق يقابل مصطلح: "المحمول". قال السّجلماسي: "وبالجملة، هو أن يكون المحمولُ ليس في طبيعته أن يَصدُقَ على الموضوع، وليس في طبيعة الموضوع-ولا في وقتٍ ولا على جهة-أن يَصدُقَ عليه المحمول، لكن إذا حُمِلَ عليه، وأُنزِلَ خبراً عنه، وَوُضِعَ وصفاً له لقصدِ المبالغة..."[5].

2- مضمون الشيء ومدار دلالته. قال السّجلماسي: "وكذلك-كما قلنا-: "رُبَّ"، التي موضوعها في أصل وضعها، التقليل. ثمّ يعرض لها في العبارة المجازية معنى التّكثير..."[6].

---

(1) المعجم الفلسفي/ م. س2/ 446. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س245قال: "هو كل شيء من شأنه ان يكون له كمال ما...". وينظر نفس الكلام في الحدود للغزالي/ م. س292.

(2) كتاب المبين للامدي/ م. س322. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س245. والحدود للغزالي/م. س292. والمعجم الفلسفي/ م. س2/ 447. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1670.

(3) قال الامدي: "سواء كان ذلك المحل جوهرا، كالجسم بالنسبة للحركة، او عرضاً، بالنسبة الى السرعة والبطء...". كتاب المبين/م. س323.

(4) كتاب المبين للامدي/ م. س323. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س245. والحدود للغزالي/م. س292. والمعجم الفلسفي/ م. س2/ 447. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1970.

(5) المنزع البديع/ م. س273-74. ويقارن ب369و424.

(6) نفسه307. ويقارن بـ244و262و290.

2- المَوضُوع الجُمهوري:

في اصطلاح المترع:

يدل مصطلح المَوضُوع الجُمهوري على: **المعنى اللغوي العام المُضمَّن في لفظٍ معين، المُنتشر بالاستعمال في جمهور اللِّسان**. قال السجلماسي: "والاستعارة مثال أول من استعار العارية: مصوغ لأحد موضوعات الاستفعال، وهو الطلب هاهنا، فهذا هو **مَوضوعُها الجُمهوري**"[1].

---

[1] نفسه 235.

المَحْمُول

(الحَمْل)

1- الحَمل:

الحَمْل[1]، في اللّغة: معنى واحدٌ اعتُبرَ في أشياء كثيرة، فَسُوّيَ بين لفظِهِ في فعلٍ، وفُرِّقَ بين كثيرٍ منها في مصادِرِها[2].

يقال: حَملَ الشَّيءَ يحمِله حملاً وحملاناً، فهو مَحْمولٌ[3]. والحَمْلُ، بالفتح: ما كان في بطنٍ أو على شجرة[4]، في حين أنَّ الحِمل، بالكسر، هو ما كان على رأسٍ أو ظهرٍ[5].

ثم استقر الاصطلاح من لفظ الحَمْل، على دلالةٍ مُؤَدَّاها: حَمْلُ الشَّيءِ على الشَّيءِ: إلحاقُه به في حُكمِه، أو هو نسبةُ أمرٍ إلى آخرَ إيجاباً أو سَلْباً[6].

أما في اصطلاح الفلاسفة:

فقد اختلفوا في تفسير الحَمْل، فقيل: هو اتّحادُ المُتغايِرَيْنِ في المفهوم بحسبِ الهويّةِ. وقيل: هو اتّحادُ المُتغايِرَيْن في المفهومِ اتّحاداً بالذّاتِ أو بالعَرَضِ. وقيل: هو اتّحادُ المفهومَيْنِ المُتغايِرَيْنِ بحسبِ الوجودِ تحقيقاً أو تقديراً[7].

---

(1) ينظر في مادة "حمل" ضمن اللسان11/ 174-182. وأساس البلاغة142. ويقارن بالكليات378. ومختصر الصحاح155.

(2) مفردات الراغب147. ويقارن بمقاييس اللغة2/ 106.

(3) اللسان11/ 174. والقاموس المحيط3/ 494. والحميل: السحاب الكثير الماء لكونه حاملا للماء، والحميل ما يحمله السيل. كما يقال "حمّالة الحطب" كناية عن النمّام، وقيل: فلان يحمل الحطب الرطب، أي: يَنِمُّ. مفردات الراغب/م. س148.

(4) الكليات/م. س378. والمقاييس2/ 106. وجمهرة اللغة1/ 566. ومفردات الراغب/م. س148.

(5) الكليات/م. س378. واللسان11/ 174. والمقاييس2/ 106. وجمهرة اللغة1/ 566. ثم يقارن بمفردات الراغب/م. س148.

(6) المعجم الفلسفي/م. س1/ 498. وينظر اصطلاح البلاغيين <حمل اللفظ على اللفظ> في معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/م. س476. والمعجم المفصل في علوم البلاغة/م. س551. ويقارن بما عند علماء الأصول، قالوا: هو اعتقاد السّامع مرادَ المتكلِّم. مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين/م. س1/ 627.

(7) المعجم الفلسفي/م. س1/ 498.

لكن أبرز ما عرّفوا به هذا المصطلح، على الأرجح، قولهم: هو: إضافةُ المعنى المحمولِ إلى موضوعه[1] واعتبارُه بقياسه عند الذّهن[2].

بيد أن استقراء استعمالاتهم وزوايا نظرهم، إلى مفهومِ مصطلح "الحَمل"، أفضى إلى استنتاج ضربَيْنِ منه[3]:

الأوّل: "حَمْلُ المُواطَأة: وهو أن يكون الشيءُ محمولاً على الموضوع بالحقيقة[4]". وعندهم، أنّ: "حَمْلَ شَيءٍ على شَيءٍ، يُحمَلُ على وجهَيْنِ: إمّا حَمْلٍ على المجرى الطّبيعيّ، وإمّا عكس[5]".

الثّاني: "حَمْلُ الاشتقاق: وهوأن لا يكونَ الشّيءُ مَحْمولاً على المَوضوعِ بالحقيقة، بل يُنسَبُ إليه، كالبياضِ بالنِّسبةِ إلى الإنسانِ[6]".

أمّا في اصطلاحِ كتاب المنزع:

فإن مصطلح "الحمل" يدلّ على التّركيبِ المؤلَّفِ من الموضوعِ والمحمول، أو الصِّفة والموصوف. قال السجلماسي، في نوعٍ من أسلوبِ "التشبيه"[7]: "وذلك أن يُؤخَذَ الشّيءُ الذي يُؤَمُّ تشبيهُهُ وتخييلُ أمرٍ فيه، فيُجعلَ في الحَمْلِ، فقط جزءاً أخيراً من القولِ، ويُؤخَذَ الأمرُ الذي يُؤَمُّ تخييلُهُ في الشّيءِ، وتشبيه الشّيءِ به، فيُجعَلَ في الحَمْلِ، فقط جزءاً أوّلَ من القولِ..."[8].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، ما وُجد مستعملاً لدى السجلماسي لبيان:

1- أنّ حمل جنس على جنس، ممتنع من زاوية نظر المنطق القديم. قال السّجلماسي: "وقد تقرَّر في الصّناعةِ النّظريةِ أنّ الأجناسَ العاليةَ، ليسَ يُحملُ بعضها على بعضٍ، ولا يدخلُ بعضُها، ولا يترتَّبُ تحت بعضٍ، لِتقابُلِ الطّبيعتينِ والحقيقتين والذّاتين وقولَيْ الجوهرِ وتبايُنِهما، ولأنّه ليس أن يترتّب أحدُهما تحت الآخرِ، وأنْ يُحمَلَ أحدُهما على الآخرِ، بأَوْلَى من دخولِ الآخر تحته وحَمْلِهِ عليه[9]".

---

(1) المعتبر في الحكمة للبغدادي13. ويقارن بكتاب الالفاظ للفارابي62.

(2) المعتبر في الحكمة/ م. س2/ 13. ويقارن ب كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 716.

(3) ينظر تقسيم اخر في كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 716. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 498.

(4) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 499. ويقارن بالمدخل من منطق الشفاء لابن سينا/ م. س28. ومفاتيح العلوم الانسانية/ م. س178.

(5) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س1009.

(6) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 499. ويقارن بالتعريفات105.

(7) هو: "الجري على غير المجرى الطّبيعي". المنزع البديع/ م. س227.

(8) نفسه229-230.

(9) نفسه289.

2- بيد أن حمل جنس على أنواعه شيءٌ بديهيٌ من زاوية نظر نفس المنطق. قال السّجلماسي، عن جنسِ: "المُظاهَرة": "وينبغي أن نقدِّمَ الفحصَ أوَّلاً في هذا الجنس عن المزايلةِ والمواطأةِ، هل يمكن إرقاؤهما إلى جنسٍ واحدٍ يعمُّهما ويُحمَلُ عليهما حملاً تُعرّفُ به ماهيَّتهما ويشتركانِ في جوهرهِ المُشتركِ لهما"[1].

2- المحمُول:

"المحمولُ" في الاصطلاح العامّ، يُسَمّى به: "الأمرُ في الذّهنِ"[2]، مطلقاً. لكنّ دلالته تجنح إلى ضربٍ من التّخصيص حين استعماله في بيئة المنطقيين الإسلاميين[3]؛ وذلك بدلالته على: "ما يُحكَمُ به[4] على شيءٍ آخر: أنّه هو، أو ليس هو"[5].

أما في اصطلاح المنزع:

فإنّنا نجد استعمالات هذا المصطلح ترد بدلالتين:

1- المحمول: وهو الصفة الدالة على جُزءِ القضيّة، المحكوم بها على موضوعها[6]. قال السجلماسي-في معرض تعريفه لنوع"الغلوّ": "وبالجملة هو أن يكون المحمولُ ليس في طبيعته أن يصدُقَ على الموضوع، وليس في طبيعة الموضوع-ولا في وقتٍ ولا على جهةٍ-أن يصدُقَ عليه المحمولُ"[7].

---

(1) نفسه364.

(2) التعريفات/ م. س234.

(3) يتبوأ هذا المصطلح مكانا حيويا في سلم الحدود عند الآمدي، حيث يضعه مباشرة بعد اقسام الحد، والتي هي: الحد الحقيقي-الحد الرسمي-الحد اللفظي. ثم يأتي حد الموضوع ، ومن بعده مباشرة حد المحمول. كتاب المبين/ م. س320-322. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س216.

(4) في المعجم الفلسفي/م. س2/ 357: "هو المحكوم به في القضية الحملية دون الشرطية. اما في الشرطية فيسمى تالياً". ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1490، وفيه: "وفي الشرطية يسمى مقدّماً".

(5) المبين/ م. س322. قال يعرّف مصطلح الموضوع الذي يقابل مصطلح المحمول: "واما الموضوع فهو ما يُحكَم عليه بشيء آخر انه هو او ليس هو". ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س2/ 357. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1490.

(6) قوله: "ان القضية التي موضوعها او محمولها اسم مشترك قضايا كثيرة لا قضية واحدة يؤدي هذا المعنى. ينظر المنزع البديع/ م. س424. ويقارن ب369-386.

(7) نفسه273-74.

2- المحمول: ويدلُّ دلالة خاصّة على: "الكُلّيّ"[1] الدال على جوهر الجنس. قال السّجلماسي: "لأنه يُؤمَنُ أن يكون الحكمُ من حيثُ الكُلّيُّ البسيطُ المحمولُ على الشيء من طريق ماهو، وهو: الجنس"[2].

وبهذه الدِّلالة، استُعمِلَ مصطلحُ المحمول، عند السّجلماسي، مقصوداً به: الجنس العالي الذي يُحمَل على أنواعه[3].

---

(1) يراجع مفهوم الكلي، ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة2/ 399... ويراجع قول الفارابي: "المحمول الذي يتشابه به شيئان او اكثر، يسمّى المحمول الكلّي، مثل الانسان والحيوان". المدخل للفارابي/ م. س60.

(2) المنزع البديع/ م. س408.

(3) نفسه262. ولذلك وبتأمّلٍ كافة الاستعمالات، يُستنتج في هذا السياق أن مصطلح المحمول باعتباره كلياً: يرِدُ قرينا للكلام عن أي جنس عال من الاجناس العالية العشرة التي رتّب بها السجلماسي اقسام الصناعة الكاملة. ويكن التمثيل فقط بنص واحد له حيث يقول مثلا حول جنس الايجاز: "واسم الايجاز هو اسم لمحمولٍ يشابهُ بهِ شيءٌ شيئاً في جوهرٍ مشتركٍ لهما، محمولٍ عليهما من طريق ما هو: حملَ تعريف الماهية، والمحمول كذلك هو الجنس". المنزع البديع/ م. س182. ويقارن ب220. 340و414و430و456. ثم يقارن هذا المفهوم بقول الفارابي: "الذي يتشابه به شيئان في جوهريهما، هو المحمول من طريق ماهو". المدخل للفارابي/ م. س60.

الفرع الثامن

في تَصوّر المُفرَد وكمّياتِه

الجُزئي

(الجُزئية- الجُزئيات- جُزئيات البلاغة)

(الجُزء-الجُزء البَسيط- الجُزء المُتوسِّط- الجُزء المُركَّب- الجُزء المُفرَد)

1- الجُزء:

أصل مادة"جَزَأ": "الاكتفاء بالشيء"[1]. يُقال: اجتَزأتُ بالقليلِ عن الكثيرِ[2]، وجَزَأ الإبلُ مَجزَأً وجَزْءاً: اكتفى بالبقل عن شُربِ الماء[3].

والجُزْء-والجَزْء- هو: البَعض[4]، وهو"الطّائفةُ من الشيء"[5]. وهو: "ما يُتقَوَّمُ به جُملتُه، كأجزاء السَّفينة"[6]. ومنه عرّفوا "التَّجزؤ" فقالوا: "هو أن يفترق أبعاضُ الشَّيء بعضها عن بعض، بالكُلّية"[7]. ولعله لذلك جُعِل "الجزء" عند ابن البناء، غير مستقل الوجود عن "الكُل"؛ قال: "الكل يثبت به الجزء، ولا يثبت بالجزء الكُل"[8].

وأما في اصطلاح الفلاسفة، فإنّ لفظ الجُزء له دلالتان، عامة وخاصّة:

1- **الدّلالة العامة**: الجزء، هو: "ما يتركَّب الشيءُ منه ومن غيرِه، سواء كان موجودا في الخارج أو في العقل"[9].

2- **الدّلالة الخاصّة**: الجزء، الذي لا يتجزّأ، وهو: "جوهرٌ ذو وضع، ولا يقبل القسمة، وتتألّف الأجسام من آحاده، بانضمام بعضها الى بعض"[10].

---

(1) مقاييس اللغة1/ 455.

(2) أساس البلاغة91. ويقارن بمقاييس اللغة1/ 455. والقاموس المحيط1/ 9. ومفردات الراغب105.

(3) مفردات الراغب105. وجمهرة اللغة2/ 1040.

(4) اللسان1/ 45. وفيه أيضا: "الجزء في كلام العرب: النصيب، وجمعه أجزاء". ويقارن بالقاموس المحيط1/ 9.

(5) مقاييس اللغة1/ 455.

(6) مفردات الراغب/ م. س105.

(7) الكليات/ م. س311.

(8) شرح رسالة الكليات/ م. س38.

(9) المعجم الفلسفي1/ 400. وكشاف اصطلاحات الفنون1/ 558. قال: "كالأجناس والفصول فإنهما من الأجزاء العقلية". وينظر تهافت التهافت لابن رشد35.

(10) المعجم الفلسفي1/ 400. وكشاف اصطلاحات الفنون1/ 558. قال: "المسمى بالجوهر الفرد".

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فقد استُعمِل مصطلحُ الجزءِ دالاً على: **العنصر الفرد المتناهي، الذي يتركب الشيء من مفرداته، المكوِّنة لِكُلِّيته**. ومما قاله السجلماسي بهذه الدلالة: "المساواة... قولٌ مركّب من أجزاء..."[1].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، عنده، نجد:

1- أن مصطلح الجُزء يطلق أحيانا، على **أحد متعلّقات الشّيء ولوازمه، التي تُسهم في تشكيل مَلْمَح من ملامحه في التعريف**. قال السجلماسي: يُسمَّى الشّيءُ باسم فاعِلِه، عند الجمهور، أو غايته، أو جُزئه، أو عَرَضٍ من أعراضه".

2- أنه استعمل أيضا في سياقِ تحليل خصائص العبارة البلاغيةِ، باعتبارها قياساً منطقياً، **متكوِّناً من أجزاءَ، مرتبطةٍ بعلاقاتٍ خاصّة**.

3- هذا الاستعمال المفهومي في كتاب "المنزع"، له غايات تستشرف أفق البناء المصطلحي الدلالي للأساليب. لعل أظهرها، هنا، أفق بناء تصور مفهومي منطقي عن المصطلح الذي يعرّفه، **مما يجعل مشروع كتابه "المنزع البديع" مرتبطا بقضايا الاصطلاح والتّعريف[2]، بقدر ارتباطه بقضايا الأسلوب العربي، أو لعله بقضايا الاصطلاح والتعريف أكثر ارتباطا.**

1-1: الجُزء البَسِيط[3]:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "الجزء البسيط" على: **العنصر اللفظي المكوِّن للقول التام[4]، سواء كان مفردا أو مركبا**. قال السجلماسي: "أول جزء يلقاك في التحليل فهو الجزء الأول البسيط. أما أوليته فلقاؤه التحليل أولا، وأما بساطته فبقياسه إلى الجملة المحللة، إذ كانت أقل تركيبا، وما بعد ذلك من الأجزاء فهي بسائط ثوانٍ"[5].

---

(1) المنزع البديع183.

(2) وفي هذا السياق، استعمل هذا المصطلح في كافة التعاريف والتحديدات التي بناها السجلماسي حول الانواع البلاغية التي تنضوي تحت صنف القول المركب من جزئين او اجزاء، وهوالكثير. ن على سبيل المثال: المنزع البديع181-183-185-186-187-188-195-201-227-273.

(3) يراجع مفهوم البسيط ضمن معجم الألفاظ الفلسفية العامة2/ 377.

(4) يقارن بالمنزع البديع341، قال: "والبسائط الأول والبسائط الثواني مقولة على أجزاء القول التام المركب من أجزاء فيه اخر. وأجزاء القول المركب هذا النحو من التركيب هي: إما الالفاظ المفردة... وإما الألفاظ المركبة".

(5) نفسه343.

1-2: الجزء المتوسِّط:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "الجزء المتوسط"على: **العنصر الصوري المجرد، المسهم في تكوين الشيء التام، والذي يقتعد مرتبة وسطى بين المفرد والمركب.** قال السجلماسي: "الأسطقسات يقال فيها بسائط أولٌ، إذ كانت أبسط ما منه تركب البدن وأول. والآلية[1] يقال فيها بسائط ثوان من قبل أنها أقل تركيبا من جملة البدن وثانية عن الأسطقسات، والأجزاء المتوسطة بينهما يقال فيها أولٌ وثوان بالقياس والإضافة"[2].

1-3: الجزء المركَّب[3]:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "الجزء المركب"على: **القول المركب تركيبا يجعله جزءا من القول التام.** قال السجلماسي: "الإيغال... قول مركب من جزئين مركبين أو في حكم المركبين: أحدهما: هو الثاني لمزيد معنى في الأول على وجه الاجتماع، بحيث يمكن استقلاله بنفسه..."[4].

1-4: الجزء المفرَد:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "الجزء المفرد"على: **اللفظ المفرد الدال على المعنى المفرد، الذي يمثل أقل ما منه يتركب القول وإليه ينحل.** قال السجلماسي: "يقال للألفاظ المفردة (لا بما هي جزء من قول ما، لكن بما هي جزء من القول التام): بسائط أولٌ. وللألفاظ المركبة تركيب تقييد واشتراط: بسائط ثوان. أما بساطتها فبقياسها إلى ما هي جزء منه وهو القول التام؛ إذ كانت أقل تركيبا منه، وأما ثنويتها فبقياسها إلى الأجزاء المفردة إذ كانت ثانية عنها في التركيب"[5].

---

(1) القصد: الأعضاء الآلية. يقارن بالمنزع البديع342، قال: ثم تركبت من الأخلاط الأعضاء المتشابهة الأجزاء، ثم المتشابهة الأجزاء تركبت منها الأعضاء الآلية.

(2) نفسه342.

(3) يراجع مفهوم المركب ضمن معجم المصطلحات المنطقية2/ 458.

(4) المنزع البديع321. ويقارن ب340.

(5) نفسه341-342.

2- الجُزئي:

هذا اللّفظ عبارة عن مصطلح منطقي، منسوب لفظا إلى مصطلح الجُزء[1]، بيد أنه مفترق عندهم عنه دلالة[2]. ومن قبلُ وضعه أرسطو مقابلا مفهوميا لمصطلح الكلي". قال: "أعني بقولي كليا؛ ما من شأنه أن يُحمل على أكثر من واحد. وأعني بقولي جزئيا؛ ما ليس ذلك من شأنه: ومثال ذلك أن قولنا: إنسان من المعاني الكلية، وقولي: زيدٌ من الجزئيات[3].

وفي بيئة المنطقيين الإسلاميين، صُنِّفَ ضِمنَ الحُدودِ المنطقية الكبرى، باعتباره صفة نسبية تعرض لِمُتَصَوَّرات الأذهان–وموجودات الأعيان في الأذهانِ، دون الأعيان–[4]. وهذا يقابل، عندهم مفهوم الكلي[5].

وحدّه سيفُ الدين الآمِدي، ضمن حدودِه الفلسفية، بتعريفٍ مفادُهُ أنه: "عبارةٌ عن (لفظٍ) ما، مفهومُهُ غيرُ صالِحٍ لأنْ يشتركَ فيهِ كثيرون: كزَيدٍ وعَمْرو"[6].

بيد أنه يطلق عندهم، بخُصوص وعُموم:

1- **المعنى الخاص**: ويتجسّدُ بـ"الجُزئيُّ الحقيقيُّ"، وهو: كون المفهوم بحيثُ، يمنع تصوُّرُه من وقوعِ الشّركةِ فيه[7].

2- **المعنى العام**: ويتجسّد بـ"الجُزئيُّ الإضافيُّ"، وهوكَونُ المفهوم مُندرجاً في كُلٍّ أعم منه، كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان[8].

ومِن خصائص "الجُزئيُّ" عندهم، أيضاً:

1- **أنه بناء والكُلِّيّ أساس**. قال أبو حامد الغزالي: "الكُلِّيُّ لابدّ أن يكون أوّلاً، حتى يكون الجزئي"[9].

---

(1) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 400.

(2) يقارن بإشارة ابن البناء المراكشي في شرح رسالة الكليات/ م. س38، قال: "ومن المواضع المغلطات أيضا التباس الكلي بالكل، والجزئي بالجزء..."

(3) منطق أرسطو/ م. س1/ 105.

(4) المعتبر في الحكمة/ م. س2/ 13.

(5) يقارن بموازنات ابن البناء بين الكلي والجزئي في شرح رسالة الكليات/ م. س36-39.

(6) كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين/ م. س318-319.

(7) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 400.

(8) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 401. ويقارن بكتاب المبين للآمدي/ م. س319.

(9) مقاصد الفلاسفة/ م. س9.

2- أنه لا يحمَل على جزئي آخر. قال الطّوسي: إنّ الجزئيّ، من حيث هو جزئيّ، لا يُحمَلُ على جزئيّ آخر إلاّ في اللّفظِ"[1].

3- أن مفهومه لا يستغني في وجوده عن مفهوم الكُلي. قال ابن البناء: لِكون الجزئي مركباً في الفهم من الكُلي والمتشخّصات التي بها تُعَيّن، كان الكُلي داخلا في مفهوم الجزئي دخولاً به قوامه"[2].

وأما في اصطلاح المنزع:

فإنّ مصطلح الجُزئيّ دلّ على أحدِ خصائص الشّيء الجوهرية، التي تفصل حقيقته التمثيلية عن باقي أشباهه ومقابلاته خارج الذهن. قال السجلماسي: يُسمّى الشّيء في الصناعة، باسم فاعله عند الجمهور، أو غايته أو جُزئيّه أو عَرَضٍ من أعراضه"[3].

ومفهوم مصطلح الجزئي يرد أحيانا كثيرة، في المنزع، مقابلا لمفهوم مصطلح الكُلّي. بمعنى الجزئي المندرج في كلّيّ أعمّ منه. قال السجلماسي: غير أن هاهنا موضعَ شكٍّ، في دخول الأخصّ -وهو الجزئي-، في الأعمّ -وهو الكلّي-. وقد تُنوزعَ في ذلك على رأين: الرأي الأوّل: أن الأخصّ هو داخلٌ في الأعم، غير أنه خُصّصَ بالذّكر لإفادة مَزيد مَزيّةٍ لا يشعر بها مُطلقُ الأعم"[4].

3- الجُزئيّة:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الجزئية على:

1- المؤشر الأسلوبي التمثيلي للمفهوم البلاغي الكلي. قال السجلماسي: ورود الإيجاب في صورة السلب: هو نوع يعطيه استيفاء القسمة ولم أقف له بعد على صورة خاصة مستعملة إلا ما أورد بعضهم منها... والأشبه أن تكون هذه الصور غير جزئية لهذا الكلي، وغير شخص من هذا النوع"[5].

2- المؤشر الصوري المقولي الدال على خصوصية معنى معين. قال السجلماسي: التسوير من لفظ السُور، فمنه مأخذه ونقله. ومعنى السور مضمَّن الكلية والجزئية، أمر قد بان في النظريات فلا نطيل

---

(1) شرح الإشارات والتنبيهات/ م. س457.

(2) شرح رسالة الكليات/م. س37.

(3) المنزع البديع/م. س337.

(4) نفسه328. ويقارن ب334. و330و332.

(5) نفسه301. ويقارن ب281.

به الوصف. فأما الموطئ لما قيل، والفاعل هو القول المركب من جزئين: حدهما **كلّي، والآخر: جزئي**، لقصد المبالغة والإنابة بالشيء في الذكر[1].

4: **الجُزئيات** :

في اصطلاح المنزع:

يردُ مصطلح "الجزئيات" دالاً على:

1- **الصور الأسلوبية العاكسة للخصائص الجوهرية التّمثيلية، المجسدة للنّوع البلاغي**. قال السجلماسي: "والحدُّ المأخوذ ليس يُطابق الموادَّ كلّها، ولا الجزئيات بأسرها، لأنه إن طابق بعضَها، قصُرَ عن بعض"[2].

2- **الأمثلة العاكسة لطبيعة الأنواع المترتبة عن الجنس العالي**. قال السجلماسي: "والأجناس المتوسطة والأنواع الأخيرة غير القسيمة المرتقية إلى جنس واحد عال، فإن اشتراكها في الفصول المقسمة والمقومة ممكن بما يوجبه ظاهر قول أرسطوطاليس في صدر كتابه. وهو الذي كان يراه الأسكندر، وذلك **ظاهر من الاستقراء في الجزئيات**؛ مثال ذلك: الحيوان والنبات، فإن الحيوان منه ما هو مائي ومنه ما ليس بمائي..."[3].

5- **جُزئيَات البَلاغَة** :

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "جزئيات البلاغة" على: **الأمثلة الأسلوبية المشخصة لنوع بلاغي معين**. قال السجلماسي: "هذا النوع[4]، فإنه مادة البدائع وموضوع النكت الروائع، وذلك أنه هيولى سائر أساليب البديع **وجزئيات البلاغة**، وسائرها صورٌ له، فنسبة البيان إليها هي نسبة المادة إلى الصورة"[5].

---

(1) نفسه327.

(2) نفسه287. ويقارن ب206و199.

(3) نفسه393. ويقارن ب405.

(4) يقصد به: نوع: "البيان"، الذي هو النوع الأول من جنس "التوضيح" وثانيه هو: "التفسير". يراجع المنزع البديع414.

(5) نفسه421.

البَسيط
(البَساطة- البسائط الأُوَل- البَسائط الثَّواني)

البساطة في اصطلاح أهل اللغة: "حالةُ تُلابِسُ الشيءَ، لا تركيبَ فيها ولا تعقيد"[1]. ثم قال الراغب معمما هذا المعنى: "واستعارَ قومٌ البَسْطَ لِكلِّ شيءٍ، لا يُتَصَوَّر فيه تركيبٌ وتأليفٌ ونَظْمٌ"[2].

وفي اصطلاح المنزع:

دلّ مصطلح "البساطة" على: **وضعية أوّلية في الشيء، دالة على كون الشيء مفردا، مقابلا في وجوده لحالة التأليف**. قال السجلماسي، بصددِ تعريفِ أحدِ أنواعِ "التجنيس": "تجنيسُ التركيب: والمُوطِّئُ فيه من أوّليّةِ مِثاليةِ الاسمِ، وأنّه في مُقابَلةِ البساطةِ، وأنَّ المُركَّبَ في مُقابِلِ البسيط"[3].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في كتاب المنزع، نجد:

1- **ندرة إيراد هذا المصطلح في الاستعمال: على أن الأسماء والنعوت** التي اشتقت منه استعملت بكثرة، وبذلك أصبحت دلالته الكلية سارية في غير بنيته المصدرية، بل في ما انصرف عنها من الصفات كالبسيط والبسائط.

2- ورود هذا المصطلح، **قليل الاستعمال، مقترنا** بمقابله في الدلالة، وهو "التركيب"، مما يعني أن مفهوم "البساطة" عنده، لا يكتمل واقعه الدلالي **سوى بموازاته بمضاده ومقابله في الدلالة، وهو مفهوم "التركيب"، مما يؤشر باقترانهما في المنزع على استحضاره القوي لإحدى الثنائيات الضدية الأساسية في المنطق.**

---

(1) يستنتج هذا التعريف من استقراء حالات المادة الدلالية حقيقة ومجازا. ولم يُعثر على شرح لهذه الكلمة مستقلة في حدود المعاجم المعتمدة.

(2) مفردات الراغب/ م. س56. والاستعارة طريق الاصطلاح كما هو معروف في نقل المعاني العامة الى الخاصة، فهذا معناه الاصطلاحي. والبسطُ في البلاغة يأتي نقيضا للإيجاز. وذكر صاحب معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ان: "المصري عده من مبتدعاته وقال عنه: "هو ان يأتي المتكلم الى المعنى الواحد الذي يمكنه الدلالة عليه باللفظ القليل، فيدل عليه باللفظ الكثير ليضمن اللفظ معاني اخر يزيد بها الكلام حسنا". معجم مصطلحات البلاغة/ م. س234.

(3) المنزع البديع/ م. س221.

2- البَسِيط:

في اللّغة: البَسيطُ، بمعنى المَبْسوط، وهو المَنْشور.

وأما في اصطلاح الفلاسفة:

فإنّ البسيطَ هو ما لا يكونُ مركّباً من الأجسامِ أصلاً[1].

وهذه الدلالة في عمومها لا تبتعدُ عن المَعنى العام المستعمل عند أهل اللغة[2]، بيد أن بيئة الفلاسفة خصّتْ دلالة هذا المصطلحِ بتقسيماتٍ[3] منها:

أنّ البَسيطَ هو: الشّيءُ الذي لا جُزءَ له بالفِعل، سواءً كان له جزءٌ بالقُوّةِ أو لم يَكُن[4]. ومنها: أنّ البَسيطَ: هو، الشّيءُ الذي لا جُزء له أصلاً[5]؛ وهذا المعنى أخصّ من المعنى الأوّل.

ومنها: أنّ البَسيطَ هو: الشّيءُ الذي كلُّ جُزءٍ مِقداريٍّ منه مُساوٍ لِكُلّه[6]. ولعل ذلك ومثله، هو ما جعل ابن البناء المراكشي يُعرِّفه بقوله: البسيط: كالجوهر الفرد والعَرَض[7]، وقد يكون بسيطا كُلّياً، لا وجود له إلا في الذهن[8]، أو جزئياً: متشخصا خارج الذهن[9].

---

(1) التعريفات/ م. س55. ويقارن بتهافت التهافت/ م. س144، وفيه يقول ابن رشد: البسيط يقال على معنيين: احدهما ما ليس مركبا من اجزاء كثيرة وهو مركب من صورة ومادة، وبهذا يقولون -الفلاسفة- في الاجسام الاربعة بسيطة، والثاني يقال على ما ليس مؤلفا من صورة ومادة. والرازي يقول انه لابد من البسيط لأن كل كثرة متناهية كانت او غير متناهية، فإن الواحد منها موجود. المباحث المشرقية للرازي/ م. س51.

(2) مفردات الراغب/ م. س56.

(3) جعلها الشريف الجرجاني ثلاثة اقسام، وجعلها صاحب المعجم الفلسفي ستة اقسام وجعلها التهانوي خمسة. يقارن على الترتيب: بالتعريفات/ م. س54-55. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 208-211. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 333-336.

(4) كشاف التهانوي/ م. س1/ 334. وهذا القسم يتضمن أنواعا، ذكرها جميل صليبا دون ان يشير الى انها تنضوي تحت جنس واحد، ولأهميتها، هاهنا، نذكرها وهي: بسيط عقلي، وهو الذي لا يلتئم في العقل من اجزاء كالأجناس العالية والفصول البسيطة. وبسيط خارجي، وهو الذي لا يلتئم من اجزاء في الخارج كالمفارقات من العقول والنفوس. ويقابل هاذين القسمين المركب العقلي والمركب الخارجي. يقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س1/ 209-210

(5) ويسمى البسيط المطلق، هذا عند جميل صليبا، اما الشريف الجرجاني فيطلق عليه بسيطا حقيقيا وهو الباري عز وجل. وعند جميل صليبا، البسيط الحقيقي هو الشيء الذي لا تستطيع ان تميز فيه صفات مختلفة قابلة للتجريد. ينظر التعريفات/ م. س54. وكشاف التهانوي/ م. س1/ 335. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 209. ويقارن بالكليات/ م. س241.

(6) كشاف التهانوي/ م. س1/ 335.

(7) شرح رسالة الكليات/ م. س36.

(8) نفسه36.

(9) نفسه36.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح "البسيط" على:

1- الشيء المفرد، المجرد عن أي تأليف مضاف إلى حقيقته من حيث هي. قال السجلماسي: "والتجريد مثال أول، من جرَّد بمعنى الإفراد، جرَّد الشيء أخذه مفردا بسيطا"[1].

2- القول المفرد، المجرد في إفراده عن أي نسبة خارجية. وهذه الدلالة وردت في سياقات، أبرزها:

2-1: دلالته على الأسلوب المفرد في ذاته، المستقل بحقيقته عن غيره من الأساليب. قال السجلماسي: "وإنما عرض أن تركب هنا أسلوب الاكتفاء بأسلوب فهو من باب تركيب الأساليب، ولذلك لم نعتد به نوعا قسيما في هذا الموضع، بل أجريناه في أثناء القول، وأفردنا الآخر البسيط بالاعتداد. فبسيطة ينبغي أن تعتبر الأشياء من حيث هي"[2].

2-2: دلالته على المفهوم المفرد بإطلاق، دون تمييز أو تخصيص. قال السجلماسي: "ومطلب (هل) قسمان: أحدهما: بسيط؛ وهو مطلب: هل الشيء موجود على الإطلاق، أو ليس موجودا على الإطلاق. والآخر: مركب، وهو: هل الشيء موجود كذا أو ليس موجودا كذا..."[3].

وفي كلا هذين السياقين ورد مصطلح "البسيط" نعتا لمفاهيم ذات منطقية مجردة.

2-3: دلالته على: اللفظ المفرد المستقل ببنيته الصرفية عن غيره. قال السجلماسي: "التغيير: وهو مساواة الكلمة الواحدة البسيطةِ المركبةَ، بتغيير ما: إما بزيادة وإما بنقص، وإن كان بنقص، ففي اللفظ لا في الخط"[4].

2-4: دلالته على القول البلاغي المتضمن للذاتين مقترنتين في حقيقة الإفراد. قال السجلماسي: "والتشبيه البسيط هو القول المخيّل المشبّه والممثل فيه شيءٌ بشيء، أعني: ذاتا مفردة بذات مفردة، على الشريطة المتقدمة: أعني أن يمثل شيء بشيء من جهة واحدة أو أكثر فقط دون الاعتراقتانا بالأداة وإنا بالتنزيل"[5].

وفي هذا السياق ورد مصطلح "البسيط" نعتا لمصطلحات نقدية أو بلاغية.

---

(1) نفسه278.

(2) نفسه424.

(3) نفسه422-423.

(4) نفسه494.

(5) نفسه221.

3- البَسائط الأُوَل:

تتحدد دلالة "البسائط" في بيئة الفلاسفة من خلال معانٍ أبرزها:

3-1: ما به يكون الشيء، وهو العنصر الذي منه يتركب. قيل حول هذا المعنى:

3-1-1: "هي أجزاءٌ من المُركّبات، فيُشبهُ أن تكون هي لأجلِ المُركّباتِ. فإنّ المادّةَ لأجلِ الصُورةِ، والجزءَ لأجلِ الكُلّ"[1].

3-1-2: "البسائِطُ لا فصلَ لها، فلا فصلَ لِلَونٍ ولا لِغيرِهِ من الكَيفياتِ، ولا لِغيرِهِ من البسائطِ، وإنّما الفصلُ[2] للمُركّباتِ"[3].

3-1-3: "البسائطُ، تُعرَفُ حقائِقُها إذا عُرِفَتْ الصِّفاتُ التي تخصُّها، وأمّا المُركّباتُ فتُعرفُ حقائقُها إذا عُرِفتْ الأشياءُ التي هي مُركّبةٌ منها"[4].

أمّا في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح "البسائط الأُوَل" يدل على:

1- أصغر ما يتناهى إليه الجسم المركب، وهي مفرداته الجزئية. قال السجلماسي: "أبسطَ ما منه تركّبَ (بدنُ الحيوان) هي الإسطقسات"[5][6] قال: "فالإسطقسّات، يقال فيها "بسائط أُوَل"، إذ كانت أبسطَ ما منه تركّبَ البدنُ وأوّل"[7].

2- اللفظ المفرد المتناهي، من جهة كونه العنصر الأساسي في تركيب بنية القول التام. قال السّجلماسي: "وفي القولِ التامّ: أمّا أبسطُ ما تركّب منه، فالألفاظُ المُفرَدَةُ، الدَّالّةُ على المعاني المُفرَدةِ"[8]. وفي هذه الحالة يسميها بمصطلح "بسائط أوَل". قال: "فأجزاءُ القولِ من الألفاظِ المُفرَدة، يُقال فيها، بَسائطُ أوَلٌ، إذ كانت أبسطَ ما منه تركّبَ القولُ وأوّل"[9].

---

(1) البرهان: أبو علي ابن سينا. : ضمن منطق الشفاء/الجزء الخامس. تحقيق عبد الرحمن بدوي. مكتبة النهضة المصرية. ط. الأولى1954. ص 57

(2) يراجع مفهوم الفصل، ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة2/ 448.

(3) رسائل الفارابي: التعليقات20. ضمن موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب/ م. س151.

(4) رسائل اخوان الصفاء/ م. س3/ 359.

(5) يراجع مفهوم الاسطقس، ضمن معجم الحدود المنطقية المدروسة2/ 558.

(6) المنزع البديع342.

(7) نفسه342.

(8) نفسه342.

(9) نفسه342-43.

4- البَسَائط الثّواني:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "البسائط الثواني" على:

1- **أعضاء الجسم، المؤلفة من العناصر الأولية؛ من جهة كونها في مرتبة تكوينية وسطى من بنية تمام البدن.** قال السجلماسي: "مثال ذلك: بدن الحيوان، فإن أبسط ما منه تركب هي الأسطقسات، ثم تركبت من الأسطقسات الأخلاط، ثم تركبت من الأخلاط الأعضاء المتشابهة الأجزاء، ثم المتشابهة الأجزاء تركيبت منها الأعضاء الآلية، فتركب منها جملة البدن (...) **والآلية يقال فيها بسائط ثوان، من قبل أنها أقل تركيبا من جملة البدن**"[1].

2- **الجزء المركب، من جهة كونه عنصرا من عناصر القول التام.** قال السجلماسي: "أجزاء القول من الألفاظ المفردة يقال فيها بسائط أول، إذا كانت أبسط ما منه تركب القول وأول. **وأجزاء القول من المركبة تركيب تقييد واشتراط، يقال فيها بسائط ثوان، من قبل أنها أقل تركيبا من جملة القول**"[2].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- ورود هذا المصطلح، **مقترنا في الاستعمال**، مع مصطلح "البَسائط الأُوَل". وذلك في **سياق بيان النظرة المنطقية لبنية القول التام، القائمة على مبدأ التناسب التركيبي والدلالي بين أجزائه المفردة والوسطى.** ومما ورد به، عنده، سياق تحليل أسلوب "الإرصاد"[3].

2- ورود كل من المصطلحين: "البَسائط الأُوَل" و"البَسائط الثَواني"، بالدلالتين السابقتين، **بغير اختصاص، في التسمية والدلالة.** وإنما الاصطلاح، عنده، مشروطٌ بطريق النَظر، تحليلاً أو تركيباً. وعلى ذلك، "فإنّ واحداً واحداً من اللّقبين مَقولٌ على واحدٍ واحدٍ من القسمين، من غير اختصاص أحد القسمين بلَقَبٍ ما"[4].

2-1: لكنّ الأغلبَ، أنّ: "أجزاء القولِ من المركّبةِ تركيبَ تقييدٍ واشتراطٍ، يُقال فيها: بسائطُ ثوانٍ: من قِبَلِ أنها أقلُّ تركيباً من جُملةِ القول"[5].

---

(1) نفسه342.

(2) نفسه343.

(3) نفسه340

(4) نفسه341.

(5) نفسه343.

2-2: قال السّجلماسي: "وكذلك يُقالُ، أيضاً، للمركّبةِ تركيبَ تقييدٍ واشتراطٍ: بسائطُ أُوَلُ، وللمُفرَدةِ: بسائطُ ثوانٍ، وذلك **بالنّظرِ إلى طريقِ التّحليلِ بالعكسِ**"[1].

[1] نفسه343.

الأوّل

(أوّل القول- أوّليّة المِثال- أوّلية مثالية الاسم)

(الأوائل- التأويل)

في المقاييس: الهمزة والواو واللام، أصلان[1]: أحدهما دالّ على ابتداء الأمر... وهو[2]، مُبتدأ الشيء[3]. ولفظُ الأوّل[4]، يكون من: آلَ يؤول، وأصله؛ أوّلَ... وهو في الأصل؛ صفةٌ، لقولهم في مؤنثه، أولى[5].

وفي اصطلاح العام:

الأوّل، هو؛ الذي يترتّبُ عليه غيرُه[6].

ولمصطلح الأوّل؛ في عُرف الفلاسفة، عدّةُ معانٍ[7]، يمكن ذِكرُ بعضها:

---

(1) والأصل الثاني لمادة أول: انتهاء الأمر، على ضد الاصل الاول، لكنهما متكاملان في دلالتهما البعيدة. مقاييس اللغة1/ 158.

(2) يقارن ببنيات واشتقاقات الأصلين الواردين في المقاييس، فالأوْل-بسكون الواو-: الرجوع. والتأويل: المرجع والمصير، أو هو تفسير ما يؤول اليه الشيء. وآل: الشخص، الإيالة: الرئاسة. والموئل: الموضع الذي يرجع اليه، وذلك هو رد الشيء الى الغاية المراد منه، علما كان او فعلا. ن اللسان11/ 32-36. والقاموس المحيط3/ 452-53. والصحاح2/ 1226-27. ومقاييس اللغة1/ 158-162. ومفردات الراغب38-39. واساس البلاغة25.

(3) مقاييس اللغة1/ 158.

(4) ذكر الراغب الاصفهاني ان الخليل قال: تأسيسه من همزة وواو ولام فيكون فَعَّلَ، وقد قيل من واوين ولام، فيكون أفْعَلَ، والأول أفصح. مفردات الراغب38. ويقارن بالمقاييس1/ 158.

(5) مفردات الراغب38.

(6) نفسه38.

(7) ذكرها صاحب المعجم الفلسفي ببعض التفصيل، ونورد خطوطها الرئيسية: وللأول في اصطلاحنا عدة معان: الأول هو المتقدم في الزمان، وهوالمتقدم في المرتبة المنطقية ومن الناحية النفسية هو الذي يكون نقطة الابتداء الواقعية في تأليف الحكم او الاستدلال، ومن الناحية الوجودية هو الذي يكون سبب وجود الشيء وعلته الغائية. المعجم الفلسفي1/ 172-73. ويقارن بالأنواع التي اوردها الراغب الاصفهاني في معجمه، ص38-39.

1- الأوّل، باعتباره: "متقدماً في المرتبة المنطقية"، كتقدّم المبدأ على النتيجة، وتقدم البديهيّات على النّظريات[1]، وبهذا المعنى يعرّف الفلاسفة مصطلح"الأوّل"، بكونه: "فرداً لا يكون غيره من جنسه سابقا عليه، ولا مقارناً به"[2].

2- الأوّل: باعتبارِه دالاً على شيءٍ غيرَ ناقصٍ. قالوا: "هو الشّيءُ التّام"[3]. "فليسَ فيه نقصٌ أصلاً"[4].

3: الأوّل: "فاعلٌ، فإنّه ظهرَ أنّ كُلَّ شيءٍ حاصلةً منه، فهي فِعلُه"[5].

أمّا في اصطلاحِ كتاب المنزع:

فإن مصطلح "الأوّل" يدل على: **الصفة الدالة على المتقدّم في الرتبة، المؤسس لغيره**. ولم يستعمله السجلماسي إلا مقترنا بغيره، ومن ذلك:

1-1: أول القول:

في اصطلاح المنزع:

دل مصطلح "أوّل القول" على: **الجزء الفاتح لمقدمة التركيب البليغ، المبين عن صدره وبدايته**. قال السجلماسي، في ترتيب أجزاء القول: "ما تقتضيه القسمة المطابقة للموجود من القول، أوضاع أربعة: لأنه إما أن يكون في فاتحة القول ومقدمته وصدره وأوله. وإما أن يكون في الجزء الواقع في نهاية الشطر..."[6].

ويقابل هذا المصطلح، عنده، مصطلح"آخر القول"، ودل به على: **الجزء الخاتم لمؤخرة القول المركب، المبين عن تتمته ونهايته**. قال السجلماسي: "أن من شأن الاستطراد وقوعه في آخر القول وخاتمته، وذلك لما تقرر بينهما بالفرق بين جنسيهما، وهما التتمة والتوجيه..."[7].

---

(1) المعجم الفلسفي1/ 172. ولهذا المعنى من الناحية المنطقية ثلاثة وجوه: الاول، هو النظر الى الاساس الذي يستند اليه العلم، والثاني هو التنظيم المنطقي للحقائق الاستنتاجية، والثالث هو التحليل. نفس المصدر1/ 172-73.

(2) التعريفات48. ويقارن بكتاب تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد14. وعند ارسطو ان الأول والمبدأ بمعنى واحد. البرهان لأرسطو314.

(3) مختار رسائل جابر بن حيان525.

(4) كتاب السياسة المدنية42، للفارابي.

(5) مقاصد الفلاسفة235.

(6) المنزع البديع409.

(7) نفسه454.

1-2: أولية المثال:

ودل، عنده، على: النسبة الوجودية الدالة على تقدم المصدر اللغوي، وأصوليته في الترتيب. قال السجلماسي: "الاعتماد: والموطيء هنا أيضا، من أولية المثال-وإن اعتمد، إما بمعنى عمد عما جاء من افتعل بمعنى فعل، وإما بملاحظة مزيد من الافتعال في الاعتماد..."[1].

1-3: أوّلية مثالية الاسم:

ودل، عنده، على: نسبة الاسم-المنقول إلى الصناعة-الدالة على مرتبته المتحدرة من المصدر الأول. قال السجلماسي: "العدول: والموطيء من أوّلية مثالية الاسم والحمل والمطاوعة بَيِّنٌ: أعدله فعدَل، كالذي تقدم في صدر هذا الجنس. فالعدول مثال أول، مصدر عدلَ عُدولاً..."[2].

2- الأوائل:

في اصطلاح المنزع:

دل مصطلح "الأوائل" على: المشائين من الفلاسفة الإغريق، ومن تبعهم من مشائي الفلاسفة الإسلاميين، الذين اشتغلوا بصناعة المنطق، وفي مقدمتهم: أرسطو. قال السجلماسي: "إن الذي استقر عليه الأمر في صناعة المنطق، عند محققي الأوائل، هو أن موضوع الصناعة الشعرية، هو التخييل والاستفزاز..."[3].

---

(1) نفسه444.

(2) المنزع البديع448.

(3) نفسه274. يستعمل الأستاذ علي سامي النشار هذا المصطلح مضافا الى لفظ علوم، بدلالة أشمل من المشتغلين بالمنطق من الفلاسفة القدماء، إنهم الفلاسفة المشتغلون بالفلسفة النظرية والمنطق على حد سواء. يقول في هذا السياق: "هناك مشكلتين هامتين تقابلان الباحث في بنية الحضارة الاسلامية، وما تطلبه هذه البنية من مقومات سواء أكانت هذه المقومات داخلية أم خارجية، المشكلة الأولى هي: هل كان انتقال علوم الأوائل، علوم اليونان، والمنطق منها بالذات، هو انتقال دخول أم انتقال إدخال؟. والمشكلة الثانية: هل كانت البيئة الداخلية للحضارة الاسلامية-بمعناها الشامل-في حاجة ملحة وضرورية-داخليا وخارجيا-للأخذ أو لتقبل هذه العلوم، علوم الأوائل، علوم اليونان، وللعمل على انصهار هذه العلوم في عناصر علومها هي؟أو بمعنى أدق، إنها قبلت وضع هذه العلوم في باطن بنيتها، بحيث انقدح"طبيعيا" أو عاديا في الهيكل الإسلامي". مناهج البحث عند مفكري الإسلام/ م. س15.

3- التاويل:

قال الراغب: "التأويل من الأوْل، أي الرجوع إلى الأصل"[1]. أو هو من الأيل وهو الصرف، والتضعيف للتكثير[2]. وهو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا"[3].

ومن الدلالات الاصطلاحية الشهيرة، التي نجدها في بيئة البيان العربي القديم، قول الشاهد البوشيخي: "أما في اصطلاح البيان: فالتأويل: هو تبيين المراد من اللفظ المحتمل لأكثر من وجه. ويعد الافتقار إليه من عيوب اللفظ"[4].

وفي بيئة الفلاسفة الإسلاميين، نجد لفظ التأويل دالا على: "إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازة-من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز-من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه..."[5].

وأما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح "التأويل" يدل على:

1- <u>حمل دلالة اللفظ المشترك في التركيب، على الأرجح من معانيه، بعد تبيّن القصد الناتج عن السياق الداخلي للقول</u>. قال السجلماسي: "وإن تفاضلت الدلالة فحمله على أرجح محمليه التفاتا إلى الظهورية؛ هو الظاهر. وحمله على مرجوحهما التفاتا إلى التأويل؛ هو المؤوّل"[6].

2- <u>إخراج دلالة اللفظ الغامض المبهم على النفس، إلى احتمالات معنوية شتى، وذلك استشرافا لتبيُّن معناه الحقيقي</u>. قال السجلماسي: "والسبب في ذلك ولوع النفس بتصور المعاني، وعنايتها بتحصيلها وتفهمها، فمتى ورد عليها اللفظ-والألفاظ كما قد قيل، خدمة المعاني والجسر المنصوب إليها وإلى تعريفها-اشرأبت ونزعت إلى تصور المعنى المدلول عليه باللفظ، فإذا حاولته فانبهم عليها، هالها الأمر وطمحت فيه كل مطمح، وذهبت في تأويله-لاتساعه عليها-كل مذهب"[7].

---

(1) مفردات الراغب38.

(2) الكليات261. ويقارن بالتعريفات56.

(3) مفردات الراغب38. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون1/ 376، قال: "وأما عند الأصوليين فقيل هو مرادف التفسير وقيل هو الظن بالمراد، والتفسير القطع به".

(4) مصطلحات نقدية وبلاغية/ م. س82.

(5) فصل المقال، لابن رشد35.

(6) المنزع البديع430.

(7) نفسه267.

المُتَواطِئ

(المُتَواطِئَةُ أسماؤُها- المُوَطِّئ- مُوَطِّئ التَّصوُّر- المواطأة- التَّوطِئَة)

أصل مادة "وَطَأَ" يدلُّ على تمهيد شيءٍ وتسهيلِه[1].

يقال: "فيه وَطاءَةَ الخُلُقِ ووَضاءَةَ الخَلْقِ"[2]. ويقال للمِضياف: "مُوَطَّأُ الأكنافِ، إذا لم ينبُ جنابُه عن النُّزّل"[3].

وأصَّل الرّاغب للفعلِ من المادّة، فقال: "وَطُؤَ الشيءُ فهو وطيءٌ بَيِّن الوَطاءة والطَّأة والطِّئَة"[4]؛ إذا صارَ وطيئاً[5].

والمُوَاطَأَة: الموافقة على أمرٍ، يوطِّئُه كل واحد لصاحبه[6]، ذلك بأنّ الأصل فيه: "أن يَطَأَ الرَّجلُ برِجلِه، مَوطئَ صاحبِه"[7].

وفي بيئةِ الفلاسفة:

دل لفظ "المتواطئ" على الاسم العام، الذي تحمل دلالته على أكثر من مسمّى[8]. قال أرسطو: "المتواطئة أسماؤها-يقال إنها الاسم عام لها، وقول الجوهر الذي بحسب الاسم واحد بعينه أيضا. ومثال ذلك: الإنسان والثور، حيوان. فإن هذين-أعني الإنسان والثور-يلقبان باسم عام"[9].

---

(1) مقاييس اللغة6/ 120.

(2) أساس البلاغة680.

(3) نفسه680.

(4) مفردات الراغب598. ويقارن بالصحاح1/ 116. والقاموس المحيط1/ 41.

(5) القاموس المحيط1/ 41. ويقارن بجمهرة اللغة1/ 242.

(6) مفردات الراغب599

(7) نفسه599.

(8) تتأسس الألفاظ، عندهم، في علاقتها بالمعاني، على خمسة منازل، منها المتواطئة، والباقي: المترادفة والمتباينة والمشتركة والمتفقة. يقارن ب، مقاصد الفلاسفة/ م. س10. ومحك النظر/ م. س12.

(9) منطق أرسطو/ م. س1/ 33.

ونجد عند المناطقة الإسلاميين ما يكشف هذه الدلالة. قالوا في المتواطئ: هو الكُلّي الذي يكون حصول معناه، وصدقُه على أفرادِهِ الذّهنية والخارجية، على السّويّة[1]. أو هو: اللفظ الدالّ على أعيان[2] متعددة، بمعنى واحد مشترَك بينها[3].

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

دل مصطلح المتواطئ على: الاسم العام الكلي-أو المعنى العام الكلي-المحمول بالتواطؤ على ما تحته من أشياء كثيرة تشترك فيما بينهما في طبيعتها المتحدرة منه. قال السجلماسي: إنما يوفى قول جوهر التواطؤ في النظريات بهذا المعنى من هذا اللفظ الواحد الدال على أشياء كثيرة من أول ما وضع، ويدل على معنى واحد يعمها وهي الطبيعة السارية في الكثرة[4].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- ورود هذا المصطلح، في سياقِ تجنيسِ الظّواهر البلاغية الموروثة، وتحديدِ ماهياتِها المهيمنة على أنواع الأساليب المتناسلة منها. وذلك بمعنى الكُلّي الذي يطلق على أشياء متغايرة بالعدد، مشتركة في المعنى، كالجنس المتحلّل في أنواعه وهكذا، يُعرّفُ السّجلماسي، جنس التّخييلُ، مثلا، بقوله: هذا الجنس من علم البيان، يشتمل على أربعة أنواع، تشترك فيه، ويُحمَلُ عليها، من طريقِ ما يُحمَلُ المُتواطِئُ على ما تحته[5].

2- أن مأخذ هذه الدلالة إنما هو من بيئة المنطقيين، التي تجعل جوهر التّواطؤ كامناً في إمكانات اللفظ الواحد في تشقيق الدلالة المتعددة. قال السجلماسي: وذلك إنما يوفّى قولُ جوهرِ التّواطُؤ في النظريات بهذا المعنى، من هذا: اللّفظ الواحد الدّالّ على أشياء كثيرة، من أوّلِ ما وُضِعَ، ويدلّ على معنى واحد يعمُّها، وهي الطبيعة السارية في الكثرة[6].

---

(1) التعريفات/ م. س229.

(2) معيار العلم/ م. س374. والمعجم الفلسفي/ م. س2/ 334. والتعريفات/ م. س229.

(3) المعجم الفلسفي/ م. س2/ 334. ويقارن بموسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين/ م. س2/ 1332-1334.

(4) المنزع البديع/ م. س397.

(5) نفسه218. ويقارن ب397.

(6) نفسه397.

2- المتَواطئةُ أسمَاؤُها:

عند الفلاسفة: يدلّ هذا المصطلح على: "الأعيان، التي لها اسمٌ واحدٌ، والمفهوم من ذلك الاسم، لا يختلف البتة، كالحيوان؛ للإنسان والفرس، فإنهما لا يختلفان في حمله عليهما.

وفي اصطلاح المنزع:

يدل على: المعاني المختلفة بالجهات، المنتسبة جميعها إلى معنى كلي واحد يُحمل عليها. قال السجلماسي: "أعني أن الجزئين المدلول عليهما بالجزئين من القول، يرتقيان إلى معنى واحد يحمل عليهما معا، ثم يختلفان بالجهات كما سيأتي بيان ذلك بآخره، فيكون هذا النوع داخلا في المتواطئة أسماؤها، من قبل أن المعنيين المدلول عليهما بجزئيه يرتقيان معا إلى معنى واحد كلي يُحمل عليهما، وطبيعة واحدة سارية فيهما"[1].

3- المُوَطّئ:

في اصطلاح المنزع:

دلّ "المُوَطِّيء" على: التعليل النظري اللساني المؤسس لدلالة مصطلح حادث في صناعة البلاغة. ومما قاله السجلماسي، منه: "النوع الثاني: الانتهاك: والموطئ من موضوع النهك، والانتهاك مثال أول لقولهم: نُهكه وانتهكه نهكا وانتهاكا، بالغ في إضعافه". ونقله إلى هذا النوع من البلاغة والبديع -وهو حذف ما يجري مجرى الفضلة- بيِّنٌ أيضا[2].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- أن السجلماسي يستعمل هذا المصطلح غالبا، في فاتحة تعريف الأجناس والأنواع البلاغة، ابتداء من جنس الإيجاز إلى آخر نوع -وهو المناسبة- من الجنس العاشر، الذي هو: "التكرير".

2- أن ورود مصطلح "الموطئ" بهذه الكثرة، إنما يعكس الانشغال المصطلحي الذي يأخذ في المنزع قسطا عظيما من جهود السجلماسي، في مقابل انشغاله الأسلوبي.

3- أن ورود هذا المصطلح، بهذه الكثرة، يرد دائما مقترنا باستعمال مقابله، وهو مصطلح "الفاعل"؛ فإذا كان "الموطئ"، عنده، يدل على القاعدة التعليلية التصورية اللسانية لتسمية أسلوب من الأساليب العربية، فإن الفاعل -وهو الاصطلاح المقابل- يدل، عنده، على الحد المنطقي ذاته، الذي يجسد تصور السجلماسي لمعنى الاسلوب المدلول عليه بذلك الاسم.

---

(1) نفسه397.

(2) نفسه204-205.

ومما قاله السجلماسي، بهذا الاقتران الاصطلاحي: "البناءُ: والمُوَطِّئ من أوّلية مثالية الاسم. والنقل وظهور النسبة في النقل من الظهور، بحيث يجب تخطّيه إلى القول في الفاعل. فالفاعل هو: إعادة اللفظ الواحد، بالعدد وعلى الإطلاق، المُتّحد المعنى كذلك، مرّتين فصاعداً"[1].

4- أحيانا لا يورد السجلماسي تفاصيل الموطئ، وإنما يشير إلى خلاصته فحسب، اعتمادا على الخلفية المعرفية للمتلقي. ومما قاله، في هذا السياق: "التكرير اللفظي وهو المُشاكَلة: والمُوَطِّئُ في النوع فمُدرَكٌ من المُوَطِّئ في الجنس. ونقلُ الاسم بيّنُ النسبة. فجُملَةُ المُوَطِّئ بيّنٌ بذاتِه"[2].

4- مُوَطِّئ التّصوّر:

نجد السجلماسي يستعمل مصطلح "الموطئ" مضافاً إلى لفظ "التصور".

وقد دلّ، في اصطلاح المنزع، أيضا، على: **التّمهيد التحليلي النّظري المؤسِّس لمفهومٍ معيّنٍ**. وفي هذا السّياق يمكن استخلاص ملاحظتين:

أولاهما: دلالةُ مصطلح "مُوَطِّئ التّصَوُّر" على: **الأرضية المعجميّة التّحليلية، التي يُمهَّد بها، لبناء حدّ صناعيّ منطقيّ للجنس أو النّوع البلاغيّ**. وهذا الاصطلاحُ نادرٌ جداً في استعماله. قال: "التّوجيه[3]: ومُوَطِّئ التّصَوُّرِ من أوّليّةِ مثالية الإسم[4]، ونَقْلُهُ إلى إفادةِ الشّيءِ من وجهين، بيّنٌ أيضاً..."[5].

الثانية: ورود مصطلحِ "التّصَوُّر" متضمّناً متوارياً خلف مصطلح "المُوَطِّئ" بنفس دلالته آنفة الذّكر. وذلك بمعنى: **النسبة المنطقية الداعية إلى نقل الاسم من معناه الجمهوري إلى دلالته الصناعية، المشكِّلة للتعريف**.

(1) نفسه477.

(2) نفسه477.

(3) نفسه456.

(4) بمعنى أن هذا الاسم –التوجيه–، المنقول الى صناعة البلاغة، للدلالة على ظاهرة اسلوبية، انما يجد مشروعية النقل الاصطلاحي، في بنيته المصدرية الأولى ومعناها.

(5) المنزع البديع456.

5- التَّوطِئَةُ:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "التوطئة" على: المفتتح من أغراض القول الممهِّد في التركيب، لما بعده من دلالة مقصودة. قال السجلماسي: "التوجيه... جنس متوسط تحته نوعان: أحدهما: الملاحظة، والثاني: الخروج. وذلك لأنه إما أن يأتي المتكلم بالمعنى المقصود له، بعد التوطئة والذريعة، ثم يقطعه ويرجع إلى ما كان فيه"[1].

6- المُوَاطَأَةُ:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "المواطأة" على: ضرب من التناسب التماثلي الحاصل بين أجزاء تركيب معين، ترتقي كلها إلى مصدر واحد. قال السجلماسي: "المواطأة قول مركب من جزئين متفقي اللقب والمثال الأول، كل جزء منهما يدل على معنى هو عند الآخر بحال ملائمية"[2].

---

(1) نفسه456. ونقارن بقوله: "... والأول إنما هو من أجله كالذريعة والتوطئة أو غير ذلك من أغراض القول". نفسه448.

(2) نفسه390.

المُشتَرَك

قال ابن فارس: "الشَّرِكة، وهو أن يكون الشَّيءُ بين اثنين لا ينفردُ به أحدُهما"[1].

و"الشِّرك والمُشاركة خلط المِلكين، وقيل هو أن يوجد شيء لاثنين فصاعدا، عينا كان ذلك الشيء أو معنى"[2].

وعند الفلاسفة، يدل مصطلح "الاسم المشترك" على اللفظ الدال في أصل وضعه على معاني كثيرة بالتساوي. قالوا: "الاسم المشترك هو الذي يعم أشياء كثيرة ولا يدل على معنى واحد يعمها"[3].

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

دل مصطلح "المشترك" على اللفظ المحمول بالتساوي على معاني كثيرة، وذلك على سبيل التواضع والاصطلاح. قال السجلماسي: "البيان: اسم مشترك، من قبل أنه مقول بعموم وخصوص، إذ كان مقولا بعموم على كل شيء وقع فيه بيان على الإطلاق..."[4].

وقد يستبدل السجلماسي لفظ "الاسم"، ويعوضه بما هو أعم منه، هو "اللفظ"، لدلالته على "المفرد" جملة. هكذا نجد عنده مصطلح "اللفظ المشترك" بنفس دلالة "الاسم المشترك". قال: "واللفظ المشترك هو الدال على أشياء كثيرة، وليس يدل على معنى واحد يعمهما"[5][6].

---

(1) مقاييس اللغة3/ 265.

(2) مفردات الراغب291.

(3) القياس للفارابي47.

(4) المنزع البديع414. ويقارن ب272.

(5) يقارن بقوله: "اشتراك المعنيين في اللفظ الواحد بعينه وهو اللفظ المشترك". نفسه373.

(6) نفسه371.

الاِسْم

(الاِسم الجُمهوري - الاِسم المُشتَقّ - الاِسم المُفرَد)

(الأسماءُ البارِدة - المُصَرِّفة أسماؤُها - الإسماء)

نجد في المصادر اللغوية:

1- أصلُ (اسم): سِمْوٌ، وهو من العُلُوِّ، لأنّه تنويهٌ ودلالةٌ على المعنى[1]. و: كلُّ عالٍ مُظِلٍّ: سَماءٌ[2]. والسُّمُوُّ: الارتفاع والعُلُوُّ[3].

2- لفظ الاسم[4]، معناه: العلامةُ[5]، يقال: اسْمُ الشيءِ وسَمُهُ وسِمُهُ وسُمُهُ وسَمَاهُ: علامتُه[6].

3- يدل الاسمُ على: ما يُعرَفُ به ذاتُ الشيءِ[7]، أو على: اللّفظِ الموضوعِ على الجوهرِ أو العرَضِ، لِتَفصِلَ به بعضَهُ من بعضٍ[8].

وفي بيئة الفلاسفة تأرجحتْ دلالته الاصطلاحية، ما بين تعميم وتخصيص:

---

(1) مقاييس اللغة3/ 99. ويقارن بمعجم الراغب273، وفيه: "وأصله سِمْوٌ بدلالة قولهم أسماء وسُمَيٌّ، وأصله من السُّمُو، وهو الذي به رُفِعَ ذِكرُ المسمى". ويقارن ايضا بالصحاح2/ 1733، قال: "والاسم مشتق من سموت، لأنه تنويه ورفعة".

(2) مقاييس اللغة3/ 98. واللسان14/ 398، قال: "السماء في اللغة يقال لكل ما ارتفع وعلا، قد سما يسمو، وكل سقف فهو سماء، ومن هذا قيل للسحاب السماء، لأنها عالية، والسماء، كل ما علاك فأظلك". ويقارن بالصحاح2/ 1733، وفيه: "السّمو: الارتفاع والعلو". وينظر معجم الراغب273. وجمهرة اللغة2/ 1074. واساس البلاغة309.

(3) الصحاح2/ 1733.

(4) في الصحاح2/ 1733: "اسمٌ تقديره: افْعٌ، والذاهب منه الواو، لأن جمعه اسماء وتصغيره سُمَيٌّ، واختلف في تقدير اصله، فقال بعضهم: فِعْلٌ، وقال بعضهم: فُعْلٌ". ويقارن باللسان14/ 401.

(5) نفسه14/ 401.

(6) نفسه14/ 401.

(7) معجم الراغب273. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون1/ 181. والكليات83.

(8) اللسان/ م. س14/ 401. ويقارن كل ما ذكر بقول احمد بن فارس: "يكون الاسم سمة كالعلامة والسيماء، والآخر ان يقال مشتق من السمة، فإن اراد القائل انها سمات على الوجه الاول فصحيح، وان كان أراد الوجه الثاني، فحدثني أبو محمد سلم بن الحسن البغدادي، قال: سمعت ابا اسحاق ابراهيم بن السري الزجاج، يقول: معنى قولنا اسم من السمو، والسّمو: الرفعة، فالاصل فيه: سموٌ على وزن فعلٍ، مثل قولك: قنوٌ وأقناءٌ، وانما جُعل الاسمُ تنويها ودلالة على المعنى، لأن المعنى تحت الاسم...". الصاحبي: في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي اللغوي. حققه وضبط نصوصه وقدم له: د. عمر فاروق الصباغ. مكتبة المعارف/ بيروت. الطبعة الأولى1414/ 1993. ص 89.

1- الدّلالة العامّة: ودلّ بها "الاسمُ" على: المفرّد الدال على معنى دون زمان مخصوص. قال أرسطو: "الاسم هو لفظة دالة بتواطؤ، مجردة من الزمان، وليس واحد من أجزائها دالاً على انفراده"[1].

ولعله، في هذا السياق، استعملت في الفلسفة الإسلامية دلالة أكثر تكثيفاًلمصطلح "الاسم"؛ قالوا عنه هو: "اللّفظ المُفرَد الموضوع للمعنى، وهو يعمُّ جميعَ أنواعِ الكلمةِ"[2]. ولعل هذه تؤدي إلى:

2- الدّلالة المنطقيّة الخاصّة: ودلّ بها "الاسمُ" على: المفرّد الدال على معنى ضمن الجملة الخبرية. قالوا: هو عبارة عن : "لفظ مفرد يدلّ على معنى"[3]، "غير مقترن بأحدِ الأزمنة الثلاثة"[4]، "مدلوله صالِحٌ لأنْ يكونَ أحدَ جُزْأَيْ القضيّةِ الخبريّةِ"[5].

أما في اصطلاح كتاب المنزع؛ فإن مصطلح "الاسم" يدل على:

1- اللفظ المقول، بالتواضع الخاص أو العام، على المعنى المعقول الواحد أو المتعدد. قال السجلماسي: "... ولما ألفيناها هنا معنيين متباينين معقولين واسمين، والأسماء في أصل الوضع هي على التباين، وذلك بالذات، والاشتراك فيها بالعرض"[6].

2- المصطلح الكلي الدال، على مفهوم أسلوبي مخصوص في صناعة البلاغة. ومما قاله السجلماسي به: "وموضوع اسم "الإيجاز" الجمهوري مقول بمعنى الاختصار... وهو منقول إلى هذا الجنس من علم البيان، على سبيل نقل الاسم من المعنى الجمهوري إلى المعنى الناشئ في الصناعة الحادث فيها"[7].

3- اللفظ المفرد، الدال على المعنى المفرد، المسهم، مع غيره، في تأليف بنية القول المركب. قال السجلماسي: "وأجزاء القول المركب هذا النحو من التركيب، هي: إما الألفاظ المفردة الدالة على

---

(1) منطق أرسطو: حققه وقدم له: د. عبد الرحمن بدوي. وكالة المطبوعات/ الكويت. دار القلم/ بيروت. الطبعة الأولى1980. ص 1/ 100.

(2) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 181. ويقارن بالكليات/ م. س84، قال: الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعم انواع الكلمة، واما تقييده بالاستقلال والتجرد عن الزمان ومقابلته للفعل والحرف فاصطلاح النحاة.

(3) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س220.

(4) التعريفات/ م. س34. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي/ م س220. والمبين للامدي/ م. س316. ومفاتيح العلوم الانسانية/ م. س44.

(5) المبين للامدي/ م س316.

(6) المنزع البديع442.

(7) نفسه181. ويقارن بالروض المريع173.

المعاني المفردة وهي ثلاثة أجناس، التي منها يتركب القول وإليها ينحل، وهي: الاسم والكلمة والأداة؛ وهي التي يتركب القول منها تركيبا أوليا"[1].

ولعل من مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- أن "الاسم"، **وهو اللفظ المقول على معنى اصطلاحي**، ورد عنده، في سياق بناء الوعي **بمسألة الاصطلاح البلاغي**. وهكذا نجده يستعمل هذا اللفظ، للدلالة به على الاسم الخاص الدال على المعنى الكلي، وذلك باعتبارين:

الأول: **أن الأصل في دلالة الاسم أن تكون للتخصيص**، فتكون فيه بالذات. وأما التعميم فبالعرض. قال: "والأسماء في أصل الوضع هي على التباين، والاشتراك فيها بالعرض"[2].

الثاني: أن شأن هذا **الأصل في دلالة الاسم الأولي، أن يعبر من الاصطلاح العام، إلى الخاص، ضمن صناعة البلاغة**، فينتقل من تخصيص إلى تخصيص التخصيص، ليسمى به مفهوم حادث ضمن صناعة معينة. قال السجلماسي: "ثم نقل إلى علم البيان على سبيل نقل الأسامي الجمهورية إلى الصنائع الحادثة والمعاني الناشئة فيها من أجزاء-لمناسبة موجودة بين المعاني الجمهورية والمعاني الصناعية-وأن يكون المعنى الصناعي المنقول إليه الاسم، مشابها للمعنى الجمهوري المنقول عنه الاسم..."[3].

2- وردت دلالة"الاسم" في المنزع، متضمنة في اسم آخر هو "**اللقب**"[4]، باعتباره دالا على : **العلامة المميِّزة للمسمى**. قال السجلماسي: "اللقب والمثال هو اللفظ الدال على المعنى المجرد في الذهن، عن كل ما شأنه أن يقترن به"[5].

3- **بين"الاسم"و"الحدّ"فواصل مفهومية: الاسم للتّمييز، والحدّ للتعريف**. ذلك بأنّ: "دلالة الاسمِ جُمَلِيَّةٌ، ودلالةُ الحدِّ تفصيليّةٌ"[6].

4- **"الاسمُ" لفظ عابرٌ ببنْيَتِه، بين المعاني الجمهورية والمعاني الصناعيّةِ النّاشئة. ولذلك فالأسماء أساس الاصطلاح**. قال السّجلماسي: "الشّريطةُ في النّقلِ-كما قد قيل-، هي أن يكون المعنى الصّناعيُّ

---

(1) نفسه341. ويقارن ب480.

(2) نفسه442.

(3) نفسه337.

(4) يقارن ب180-235-390-391-396.

(5) نفسه390-391. ويقارن باستعمال هذه الدلالة في سياق تعريف الاستعارة. نفسه235.

(6) نفسه416.

المنقول إليه الاسمُ، مشابهاً للمعنى الجمهوريِّ، المنقولِ عنه الاسمُ، أو متعلِّقاً به، بوجهٍ ما آخر، من وجوهِ التعلُّقِ[1].

2- الاسم الجمهوري:

الاسم[2]هو: ما يُعرَف به ذاتُ الشيءِ وأصلُه[3].

والجمهورُ مِن كُلِّ شَيءٍ: مُعظمُه[4]؛ وهو الشَّطْرُ الأكبَرُ منه. وتأسيساً على هذا يُقال في لفظِ الجمهوري:

1- أنّ كل ما يمثل حالة غالبة ضمن شيء ما، فهو: جمهوري. وذلك انتسابا، في التّسمية إلى الجمهور من كل شيء.

2- غالب استعمالات مصطلح "الجمهوري" عند الفلاسفة، ترد في سياق الاقتران بمفهوم مصطلح آخر هو مصطلح: "الصّناعي"تضمينا أو تصريحا.

3- فالاسم الجُمهوري: هو **اللَّفظُ الدّالُّ، على معناهُ الأول، بأصلِ الوضعِ اللُّغويِّ**، في مقابل المصطلح الصناعي، الذي هو: **اللَّفظُ الدّالُّ على معناهُ الحادث، بعدَ وُلوجهِ بيئةً علميَّةً، غيرَ بيئةِ "الجمهور"اللغوية، التي تمثل في الغالب مرجعا للاصطلاحاتِ النّاشئةِ.**

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح"الاسم الجمهوري على: **اللّفظِ اللُّغويِّ الشهير، المنقول بمعناه الأصلي من مصادرِهِ الوضعيّةِ الأولى، المُتعارَف عليها، بين أهلِ اللّغةِ، لتسمية معنى حادث في بيئة علمية مخصوصة.** قال السجلماسي: "واسم الإيجاز هو مثال أول... هذا هو موضوعه في اللغة وعند الجمهور، وهو منقول من ذلك الحد والاستعمال على ذلك المعنى إلى صنعة البلاغة وعلم البيان على سبيل **نقل الأسامي الجمهورية إلى الصنائع الناشئة والمعاني الحادثة فيها**"[5].

ولهذا المصطلح في استعمال المنزع خصائص عديدة، منها:

---

(1) نفسه 373.

(2) يراجع مفهوم الاسم، ضمن معجم المصطلحات المنطقية2/ 382.

(3) مفردات الراغب273.

(4) المعجم الفلسفي1/ 412. والكليات331.

(5) المنزع البديع 271.

1- "الاسم الجمهوري": لفظٌ حمّالٌ لأوجُهِ المعاني النّاشئة، وذلك غداةَ الاستعمال في بيئاتٍ أخرى. وهكذا يُنقَلُ اللّفظُ، كما يقولُ السّجلماسي: "على سبيل نقلِ الأسامي الجمهوريّةِ إلى الصّنائعِ الحادثةِ والمعاني النّاشئةِ فيها من أجزائها"[1].

2- "الاسم الجمهوري": هو ذلك: العنصر الثابت وابنُ بيئتِهِ. وأنّ المتغيِّرَ هو: "الاصطلاح"، وذلك بسببِ طراءةِ استعمالِ الاسم على ضوءِ تلك "الصّنائع الحادثةِ، والمعاني النّاشئة فيها من أجزائها".

3- بيدَ أنّ انزياح "الاسم الجُمهوري" عن دلالتِهِ اللّغويّة "الجمهوريةِ" إلى غيرها مشروطٌ بمبدأ التناسب الدلالي. قال السّجلماسي: "وأن يكونَ المعنى الصّناعيُّ المنقولُ إليه الإسمُ مشابهاً للمعنى الجمهوري المنقولِ عنهُ الإسم"[2].

4- إنّ جُسورَ التّعلّقِ بين نقطة انطلاق الاسم الجمهوري ونقطةِ وُصولِه: متعدِّدةٌ وكثيرة. قال السّجلماسي: "أن يُسمّى الشيءُ، في الصّناعةِ باسمِ فاعلهِ عند الجمهورِ، أو غايتهِ أو جُزئيِّهِ[3] أو عرَضٍ من أعراضِهِ".

3- الإسم المُشتق:

"الشين والقاف أصل واحد يدل على انصداع في الشيء"[4]. وفي المفردات: "الشقة: القطعة المنشقة كالنصف"[5]. و"فلان شقُّ نفسي وشقيق نفسي، أي كأنه شُقّ مني لمشابهة بعضنا البعض"[6].

وأرسطو يعرف هذا المصطلح بقوله: "والمشتقة أسماؤها؛ يقال إنها التي لها لقب شيء بحسب اسمه، غير أنها مخالفة له في التصريف"[7]. وأما عند الفلاسفة الإسلاميين، فإن "الاسم المشتق" هو أن يؤخذ الاسم الدال على شيء ما، مجردا عن كل ما يمكن أن يقترن به من خارج، فيغير تغييرا يدل بذلك التغيير على اقتران ذلك الشيء بموضوع لم يصرح به ما هو"[8].

---

(1) نفسه337.

(2) نفسه337. ويقارن ب271، قال: "... المتقرر في النقل من أن يكون المعنى المنقول إليه مشابها للمنقول منه".

(3) يراجع مفهوم الجُزئي ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة2/ 405.

(4) مقاييس اللغة/ م. س3/ 170.

(5) مفردات الراغب/ م. س296.

(6) نفسه297.

(7) منطق أرسطو/ م. س1/ 33.

(8) العبارة: أبو نصر الفارابي. ضمن كتاب: المنطق عند الفارابي. تحقيق د. رفيق العجم. دار المشرق/ بيروت. الطبعة الأولى1986. ص1/ 143.

وفي اصطلاح المنزع: يدل مصطلح "الاسم المشتق" على اللفظ المقابل للمصدر، الصادر عن بنيته في التصريف، الدال على معنى سليل عنه. قال السجلماسي: "إنها كلها مثالات أول: أي مصادر جعلت أوصافا للأسماء ومحمولات عليها، وتنزل إخبارا عنها لغرض المبالغة، وهي في معنى الاسم المشتق، أعني: في معنى اسم من توجد له هذه الأسماء"[1].

4- الاسم المُفرَد:

"الفاء والراء والدال أصل صحيح يدل على وحدة"[2]. وهو نصف الزوج[3]. وقال الراغب: "الفرد: الذي لا يختلط به غيره"[4]. وأما "المفرد"، فقد عرّفه أهل العربية بأنه اللفظ بكلمة واحدة، واللفظ ليس بمعنى التلفظ، بل بمعنى الملفوظ أي الذي لفظ[5]. وقد يُطلق "المفرد" عندهم، على "مايقابل المركب"[6]، وغيره[7].

وفي بيئة المنطقيين الإسلاميين، يدل هذا المصطلح على الدال الذي لا يتجزأ معناه: قالوا: "المفرد هو الذي لا يراد بأجزائه أجزاء من المعنى"[8].

ولم يستعمل السجلماسي مصطلح "المفرد" مستقلا، في المنزع، بل إن ما ورد منه جاء نعتا. ومن ذلك: الاسم المفرد. ودل بذلك به على: اللفظ الحامل لمعنى مجرد، غير مقيد بصفة أو نعت يخصصان معقوله. قال: "... إنه إما أن تترك الفضلة نفسها من قول، تكون الفضلة فيه قيدا للفعل وهي المسماة المفعول به، وهذا هو النوع الأول المدعو: الإطلاق. وإما أن يترك ما يجلري مجرى الفضلة، وهو قيد الاسم المفرد، وقلنا فيه: "يجري مجرى الفضلة" من حيث زيادة على معقول الاسم المزمع تقييده، وهذا هو النوع الثاني المدعو: الانتهاك"[9].

---

(1) المنزع البديع/ م. س304.

(2) المقاييس4/ 500.

(3) القاموس المحيط1/ 446. واللسان3/ 331.

(4) نفسه420.

(5) كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1608.

(6) الكليات829.

(7) نفسه829، قال: "والمفرد صالح لأن يراد به الجنس، وأن يراد به بعضه الى الواحد... وقد يطلق المفرد ويطلق به ما يقابل المثنى والمجموع... وقد يطلق ويراد به ما يقابل المضاف...".

(8) يقارن بالتعريفات/ م. س252. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1609. قال: "قال المنطقيون: المفرد هو اللفظ الموضوع الذي لا يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه".

(9) المنزع البديع/ م. س201.

5- الأسماء البَاردة:

أصل البرد خلاف الحار[1].

والبارد من الشعر: هو الضعيف منه، الذي لا يكاد يجاوز مستوى الكلام العادي، ومن اسمه يفهم أنه لا يبعث في نفس المتلقي أي حركة أو حرارة، بخلاف ضده الحار[2]. والباردة من النوادر: هي الرديئة التافهة المعنى، التي تقابل عادة من المتلقي بالبرود[3].

وأما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح "الأسماء الباردة" يدل على **الاسم الموصوف، الذي لم يستعمل استعمالا صحيحا في التركيب، قد حذفت صفته حذفا لا ينسجم مع شروط الحذف**. قال السجلماسي: "فمتى حذف الموصوف مع عموم الصفة وإبهامها لم يسغ ذلك. وأرسطو يصرح بمنعه في كتاب (الخطابة) وهو عنده أحد الأصناف الأربعة المدعوة بالأسماء الباردة"[4].

6- المُصرَّفةُ أسماؤُها:

في الاصطلاح العام:

يدل مصطلح "المصرفة أسماؤها"، في الغالب، على: **الألفاظ المفردة، المتولدة عن مصدر ما، في مادتها ومعناها، وذلك بتشقيق صورها**. قال الراغب: "الصرف رد الشيء من حالة إلى حالة، أو إبداله بغيره"[5]. و"التصريف كالصرف، إلا في التكثير، وأكثر ما يقال في صرف الشيء من حالة إلى حالة، ومن أمر إلى أمر"[6].

وإما في اصطلاح المنزع:

دلّ مصطلح "المصرّفة أسماؤها" على: **البنيات الصرفية المشتقة عن بنيتها المصدرية الأصلية**. قال السجلماسي: "ومثاله أيضا لفظ: "الضرب" الذي يدل به أيضا على المعنى مجردا، ثم يغيّر إلى الضارب والمضروب ويضرب وضرب، فيدل بذلك على تغيير لحق المعنى الأول المدلول عليه بالمثال الأول. ودلالة

---

(1) مفردات الراغب/ م. س52.

(2) مصطلحات نقدية وبلاغية/ م. س87.

(3) نفسه86.

(4) المنزع البديع207-208.

(5) مفردات الراغب313.

(6) نفسه313.

كل واحد من هذه المصرفة **أسماؤها** من المثال الأول على المثال الأول بالسواء، ولها كلها لقب معنى المثال الأول، بحسب دلالة اسمه عليه، غير أن هذه تخالف ذلك الاسم الواحد في التصريف، وإنما هو كالمادة، وتلك الأخر صور لاحقة لها معتقبة عليها[1].

7- الإسماء:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الإسماء على عملية وسم النوع البلاغي باللقب المناسب له على سبيل الاصطلاح.

قال السجلماسي: "وينبغي أن تعلم أن الحذف الواقع هنا في هذا الجنس، إسماءً لهذا النوع المتوسط، هو اسم مشترك أو مشكك لأنه مقول عليه وعلى أحد أنواع جنس الإشارة..."[2].

---

(1) المنزع البديع 391.

(2) نفسه 209.

الكَلِمة

الكَلْم: التَّأثيرُ المُدرَكُ بإحدى الحاسَّتَين"[1].

1- يقال: كَلَمتُ الرَّجلَ أكلِمُهُ كَلْماً، إذا جرحتَه، فهو كليمٌ ومكلومٌ"[2].

2- ويقال: كالَمَهُ: ناطَقَهُ، وكَليمُكَ: الذي يُكالِمُكَ، وما أجِدُ مُتَكَلَّماً -بفتح اللاّم-، أي: مَوضِعَ كَلام، وتَكالَمَ المُتَقاطِعان: كَلَّمَ كُلُّ واحدٍ منهما صاحِبَهُ"[3].

وسُميت اللفظة الواحدة، المُفهمة: كَلِمة"[4]. ولها عندهم، ثلاث لغات: كَلِمَةٌ، وكِلْمَةٌ، وكَلْمَةٌ"[5].

ثمّ أصبح معنى الكلمة: حمّالاً للأعَمّ"[6]. حتى دل على: قصيدةٍ بكمالها، وخُطبةٍ بأسرها"[7].

ثُمّ ارتد هذا الاتّساع الدلالي لهذا اللفظ، إلى ضربٍ من التخصيص. وبذلك دلّت الكلمة، عندهم، اتفاقاً، على: اللّفظ الموضوع لِمعنىً مُفرَدٍ"[8]. ومن ذلك دلالة لفظ الكلمة، على: اللفظ المشحون بالمعنى، : اسماً كانَ، أو فعلاً"[9].

---

(1) مفردات الراغب490. ويقارن بمقاييس اللغة5/ 131.

(2) جمهرة اللغة2/ 981. ويقارن بمقاييس اللغة5/ 131. وبمفردات الراغب490.

(3) اللسان12/ 524. ويقارن بأساس البلاغة550. ومقاييس اللغة5/ 131. ومفردات الراغب490-91. وجمهرة اللغة2/ 981.

(4) مقاييس اللغة5/ 131. وينظر أيضا في القاموس المحيط4/ 143. والصحاح2/ 1491. واللسان12/ 523. وأساس البلاغة550.

(5) الصحاح2/ 1491. ويقارن باللسان12/ 523. والقاموس المحيط4/ 143.

(6) مفردات الراغب491. ويقارن باللسان12/ 524. والقاموس المحيط4/ 143. وكشاف التهانوي2/ 1375. ومفاتيح العلوم الانسانية247.

(7) اللسان12/ 524. ومقاييس اللغة5/ 131.

(8) التعريفات212. ويقارن بمعجم مصطلحات الادب608، وفيه: "وهي في علم اللغات التقليدي، صوت او مجموعة اصوات متصلة من خصائصها: الدلالة على المعنى. وقد اتفق فقهاء اللغة قديما على ان الكلمة قابلة للتقسيم الى وحدات غير دالة على معان في حد ذاتها، كالحروف ومقاطع الكلمات". ويقارن بالكليات742. وكشاف اصطلاحات الفنون2/ 1375. والمعجم الفلسفي2/ 237.

(9) قيل: ثم الكلمة ثلاثة اقسام: اسم ان دلت على معنى بالاستقلال، ولم يقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، وفعل ان اقترنت به، وحرف ان لم تدل على معنى بالاستقلال. يراجع كشاف اصطلاحات الفنون2/ 1375. ويقارن بكتاب الرد على المنطقيين1/ 139، لابن تيمية، حيث قال: "تسمية الاسم وحده: كلمة. والفعل وحده: كلمةً. الحرف وحده: كلمةً، مثل: هل وبل، فهذا اصطلاح محض لبعض النحاة، وليس هذا من لغة العرب اصلاً".

وللكلمة، في بيئة الفلاسفة، خصائص مفهومية، أشار أرسطو إلى أبرزها، في قوله: "وأما الكلمة فهي ما يدل-مع ما تدل عليه-على زمان، وليس واحد من أجزائه يدل على انفراده"[1]. بيد أن للفلاسفة الإسلاميين بعض تفصيل، أبرزه:

1- بين مفهوم "الاسمِ" ومفهوم"الكلمة"؛ عمومٌ وخُصوصٌ. قالوا: "الاسمُ عامٌّ، والكلمةُ خاصٌّ، وكلُّ كلمةٍ اسمٌ، وليس كلُّ اسمٍ كلمةً"[2].

2- "الاسمُ موضوعٌ والكلمةُ محمولةٌ، فلابدَّ أن يكون بين الأوّل والثاني فرقٌ"[3].

3- "الزّمانُ لا يُفارقُ الكلمةَ أصلاً، واشتُرِطَ أن تكون دلالتُها على الزّمانِ: بِبِنْيَتِها، لتخرُجَ عنها الألفاظُ الدّالّةُ على أصنافِ الحركات"[4].

4- "وإذن، فإنّ الكلمة، هي التي يُعرِّفُها أهلُ صناعةِ النّحو من العربِ، بالفِعلِ"[5].

5- "والكلمةُ، أيضاً-مع دلالتِها على زمانِ المعنى-تدلُّ على موضوعِهِ من غيرِ تصريحٍ، وتُشاركُ في ذلك: الأسماءُ المُشتقّةُ، مثل: الضّاربِ والشُّجاع والفصيح"[6].

وأمّا في اصطلاح كتاب المنزع:

فقد دل مصطلح "الكلمة"على:

1- <u>اللفظ المفرد الدال على زمان، وهو: "الفِعلُ" وحده</u>. قال السّجلماسي: "الألفاظُ المفرَدةُ الدّالةُ على المعاني المُفردةِ، وهي ثلاثةُ أجناسٍ: الإسمُ، والكلِمَةُ، والأداةُ"[7].

2- <u>اللّفظ المفرد: اسماً كان أو فعلاً</u>. قال السّجلماسي، وهو يُحلّلُ نوع "المُقاربة": "ومعنى كَونِ الواحدِ بالنّوعِ، هو أنّ كلَّ واحدٍ من اللّفظين المُكرّرينِ، يُساوي الآخرَ بقوّةٍ كُلّيّةٍ يقتسمانها، وذلك أنهما

---

(1) منطق أرسطو/ م. س1/ 101.
(2) مختار رسائل جابر بن حيان493.
(3) نفسه493.
(4) العبارة134 للفارابي.
(5) المدخل68 للفارابي.
(6) العبارة135 للفارابي.
(7) المنزع البديع341. ويقارن بقوله: "والاسم، هنا، مقول بعموم: اسما كان او كلمة او اداة".

يكونان مُتَّفِقَيْ المادَّةِ أو الصّورةِ، أمّا اتّفاقُ المادّةِ، فبحيثُ تتّفقُ الحروفُ التي منها تركّبت الكلمةُ، وهي اسطقساتها[1].

---

(1) نفسه499. ويقارن بصفحتين اخريتين من المنزع: اولاهما، (ص 502)ويقول السجلماسي فيها: "فاتفق الألفُ والأنفُ في المادة وهي حروف الكلمة دون البناء". وثانيتهما، (ص 376)قال: "وقال قومٌ: المطابقة هي ان تأتي بالكلمة مع ضدها وتجتليها"، والكلمة في هذه الحالة قد تكون اسما او فعلاً.

وعلى ذلك، فمعناهُ المدلولِ به عليه -في عُرفِهم-، لا يَستقِلُّ بجَعْلِهِ أحدَ جُزأَيْ القضيةِ الخَبَرِيَّةِ[1][2].

ويمكنُ اعتبار هذا الواقعَ الدّلاليُّ، مَفهوماً مشتركاً بين بيئتي المنطقيِّين والنّحويِّين[3].

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح "الأداة"، يدلُّ على:

1- **اللفظ الدال على أحد المكونات المركزية المؤسِّسة لبنية القول المُرَكَّب**[4]. قال السّجلماسي: "وأجزاءُ القولِ المركّبِ هذا النّحو من التّركيب، هي: الألفاظُ المفرَدَةُ الدّالَّةُ على المعاني المُفرَدةِ، وهي ثلاثةُ أجناسٍ، التي منها يتركّبُ القولُ، وإليها ينحَلُّ، وهي: الاسمُ والكلمةُ **والأداةُ**..."[5].

ولعل من أبرز مؤشران هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1-1: الأداة: باعتبارها ركناً من أركان أحد الأساليب البلاغية، **كالتّشبيه**. قال السّجلماسي: "والتّشبيهُ هو القَولُ المُخَيِّلُ وجودَ شيءٍ في شيءٍ، إما بأحدِ أدوات التّشبيه، الموضوعة له، **كالكافِ وحرفِ كأنّ أو مِثلِ**، وإما على جهةِ التّبديلِ والتّنزيلِ..."[6].

---

(1) يراجع مفهوم القضية ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة2/ 471-474.

(2) المبين في ألفاظ الحكماء والمتكلمين للامدي/م ص316. ويُستخلص من رتبة هذا المصطلح ضمن سلّم الحدود الفلسفية الكبرى التي جمعها سيف الدين الامدي مرتبة على اساس فلسفي انه من المصطلحات القاعدية الكبرى المؤسِّسة لأصناف الدلالات. وصورة ذلك أن الامدي بوّأ مصطلح الأداة، مكاناً بارزا في رأس هرم الحدود الفلسفية. المتكون بالترتيب من: "التصور ثم التصديق ثم دلالة المطابقة ثم دلالة التضمُّن ثم دلالة الالتزام ثم المفرد ثم المركب ثم الاسم ثم الكلمة ثم الأداة ثم المتواطيء ثم المشكك ثم المشترك..." ويقارن تعريف الامدي لمصطلح الاداة بقول ابن سينا: "الاداة هي اللفظة التي لا تدل وحدها على معنى يُتمثّل. بل على نسبة وإضافة - بين المعنى- لا تحصّل الا مقرونة بما اضيفت اليه، مثل"في ولا..."، منطق المشرقيين 58. ويقارن كل ذلك بالعبارة للفارابي138.

(3) كشاف اصطلاحات الفنون1/ 127. والحدود الفلسفية للخوارزمي، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب220. وهو يسمي الادوات باصطلاح اخر. قال: "والرّباطات، وهي التي يسميها النحويون حروف المعاني...".

(4) المنزع البديع341.

(5) المنزع البديع341. ويقارن بالصفحة480.

(6) نفسه220. ويقارن ب221و222.

1-2: الأداة: <u>رابطة من رباطات القسمة المنطقية في استيفاء أقسام الشيء</u>. أداة التحليل: إما[1].

قال السّجلماسي: "ويُصَرَّحَ بالأداةِ الدّالَّةِ على التّحليلِ، أعني: أن يوضَعَ بين كلِّ اثنينِ منها، حرفُ"إمّا"، أو حرفُ قوَّتُهُ قُوَّةُ"إمّا"، كقولنا: الحيوانُ إمّا مشّاءٌ وإما لا مشّاء"[2].

---

(1) نفسه354.

(2) نفسه354. ويقارن 355. وهذا المؤشر الدلالي نجده في معرض كلام السجلماسي عن نوع بلاغيّ يسميه"التحليل". نفسه353.

الفرع التاسع

في تَصوّر التّناسُب وكَيفيَاته

النِّسبة

(النِّسبَة الإضَافية- النِّسبة الشِّبَهية- نِسبة الطِّباق- نِسبة النَّظير)

(النَّسب- التَّناسُب- المُناسَبة)

النُّون والسِّينُ والباءُ، كلمةٌ واحدةٌ قياسُها: اتِّصالُ الشَّيءِ بالشَّيءِ[1].

ومنه: النَّسَب و النِّسبة[2]، وهي: القرابة[3]. يقال: فلانٌ يناسب فلاناً، فهو نَسيبُه، أي: قريبه[4].

لذلك قيل في معنى هذا اللفظ، من حيث الاصطلاح اللغوي: النَّسَب والنِّسبة اشتراك من جهة أحد الأبوين[5].

ثم جنح اللفظ، بالاستعمال، إلى مزيد تعميم، فقيل: النِّسبَة: القُرب والمُشَاكلة والقِيَاس[6]. بيد أن هذه الدلالة الكُلِّيَة -وهي تلج بعض البيئات الصناعية الحادثة- عَبَّرت بمفهومها إلى ضروب من الدلالات الجُزئية، المنبثقة عنها بتخصيص الاستعمال والسياق الحادثين.

هكذا وُجِد للفظ "النِّسبة" دلالات اصطلاحية صناعية، لعلَّ أبرزها:

1- النِّسبة المنطقية: وهي إيقاع التعلُّق بين شيئين. والنِّسبة الثبوتية هي ثبوت شيء لشيء على وجه هو هو[7]. وفي هذا السياق المنطقي، نجد مؤشرات لعل أبرزها:

1-1: أن: "ما تقال عليه النسبة ضربان: ضرب هو معنى واحد مشترك بين اثنين، هما طرفاه، يؤخذ كل واحد منهما مبدءاً والآخر منتهى"[8].

---

(1) مقاييس اللغة5/ 423.

(2) نفسه5/ 423. ويقارن باللسان1/ 755. والقاموس المحيط1/ 175. ويقول الراغب: "النسب والنِّسبة اشتراك من جهة الأبوين وذلك ضربان: نسب بالطول كالنسبة بين الاباء والابناء، ونسب بالعرض كالنسبة بين بني الاخوة وبني الاعمام". مفردات الراغب545. وينظر جمهرة اللغة1/ 341. واساس البلاغة629.

(3) القاموس المحيط1/ 175.

(4) الصحاح1/ 224. ويقارن باساس البلاغة629. وجمهرة اللغة1/ 341.

(5) مفردات الراغب/ م. س545.

(6) الكليات/ م. س910.

(7) التعريفات/ م. س268.

(8) كتاب الحروف للفارابي/ م. س90.

2-2: أن: كل ارتباط وكل وصلة بين شيئين اثنين، محسوسين أو معقولين، إنما تكون بإضافة أو نسبة ما[1]، سوى أن المنطقيين يعتبرون أن النسبة أعم من الإضافة التي هي مقولة ما[2]. ولذلك نجدهم يحصون في النسبة عدة مقولات: منها الإضافة، ومقولة أين، ومقولة متى، ومقولة أن يكون له. وقوم يجعلون النسبة جنسا يعمّ هذه الأربعة[3].

1-3: أنّ النّسب بين القضايا والمفردات[4]، منحصرة في أنواع، من أبرزها: <u>المباينة الكلية، والمساواة</u>[5].

2- <u>النّسبة الرّياضية</u>: وهي: "قياس كمية أحد العددين إلى كمية الآخر، والعدد الأول يسمى: منسوبا ومقدما، والعدد الثاني يسمى: منسوبا إليه وتاليا"[6].

وفي هذا السياق الرياضي، نجد:

2-1: أن: "النّسب في الأعداد منحصرة في أربع: <u>التماثل والتداخل والتوافق والتباين</u>"[7].

2-2: أن النسبة: في علم الحساب: عبارة عن خروج أحد المقدارين المتجانسين من الآخر[8]

2-3: أنّ النسبة: نوع من الإضافة[9]، وهي عبارة عن إضافة في القدر بين عِظَمين من جنس واحد[10].

إما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح "النّسبة" يدلّ على: <u>**معنى الارتباط الدلالي أو التركيبي بين أجزاء القول المركب جملة.**</u>

ولهذا استعمل هذا المصطلح للدلالة على علاقتين منطقيتين اثنتين:

أولاهما: <u>**العلاقة المعنوية بين شيئين، التي ينسجها خيال الشاعر في أقاويله.**</u> قال السجلماسي: إن القول المخيّل هو القول المركب <u>من نسبة-أو نسب-</u>الشيء إلى الشيء، دون اعتراقها[11].

---

(1) نفسه 91.

(2) نفسه 83.

(3) نفسه 83.

(4) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1687.

(5) نفسه 2/ 1687.

(6) نفسه 2/ 1687.

(7) نفسه 2/ 1687.

(8) الكليات/ م. س910-911.

(9) كتاب الحروف للفارابي/ م. س83.

(10) نفسه 82.

(11) المنزع البديع / م. س219. ويقارن ب230و236.

وقد تكون هذه العلاقة المعنوية بين اسمين. قال: "ذلك لتوفر شريطة النقل في الاسم لوجود الشبه وتمام النسبة بين المعنى الجمهوري المنقول عنه الاسم، والمعنى الصناعي المنقول عنه الاسم"[1].

وثانيهما: العلاقة البنيوية بين أجزاء القول المركب، بضرب مخصوص من التركيب. قال السجلماسي: "الاكتفاء بالمقابل: ... والفاعل هو القول المركب من أجزاء فيه متناسبة، نسبة الأول منها إلى الثالث كنسبة الثاني إلى الرابع، أو ما كانت النسبة فيه كنحو ذلك"[2].

1-1: النِّسبة الإضَافية:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "النسبة الإضافية" على: علاقة الارتباط اللزومي بين شيئين، يقتضي وجود أحدهما وجود الآخر، في حالة الحضور والغياب. قال السجلماسي: "قيل: إن أحد المضافين في الثاني، ولذلك يجعل فعله كأنه غير متعدٍّ، أي يجعل كأنه من جنس اللازم كتناسي الفاعل عند بناء الفعل للمفعول (...) وذلك أنه يجوز للذهن الإعراض من المضافين عن أحدهما، ولا يجوز له الاختراع والكذب، بتقدير إضافة غير مطابقة للوجود، وأعني بالمضافين: الفعل والمفعول به، وإن كان الأخص بمفعول الفعل، إنما هو اسم: "النسبة الإضافية"[3].

1-2: النِّسبة الشَّبهية:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "النسبة الشبهية" على: علاقة الارتباط التماثلي بين شيئين، أو اسمين. قال السجلماسي: "والتذييل مثال أول من قولهم: "ذيّله تذييلاً" من مادة الذيل، ومثله الإذالة من أذال، ومنقول على هذا الحد إلى هذا النوع للالتقاء في النِّسبة الشَّبهية، بين المعنى المنقول منه والمعنى المنقول إليه"[4].

---

(1) نفسه374.

(2) نفسه195. ويقارن ب340و344و346.

(3) نفسه203. ويقارن ب188.

(4) نفسه311-312. ويقارن ب219و244.

ولعل أظهر ما تبدو هذه النسبة الشبهية" عند السجلماسي: في جنس التخييل بأنواعه، وهي: الاستعارة، والتشبيه، والمماثلة، والمجاز[1]. قال السجلماسي، في نوع المماثلة: "المماثلة هي النوع الثالث من جنس التخييل، وحقيقتها التخييل والتمثيل للشيء **بشيء له إليه نسبة وفيه منه إشارة وشبهة**"[2].

1-3: نِسبة الطِّباق:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "نسبة الطباق" على: **علاقة التقابل والتباين بين شيئين، أو جزئين في القول المركب.**

قال السجلماسي: "وقوله تعالى: "وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء" هو أيضا داخل في هذا النوع، وتقدير محذوفاته مصرحا بها: "وأدخلْ يدك في جيبك تدخل وأخرجها تخرج"، إلا أنه قد عرض في هذه المادة **تناسب بالطباق**، فلذلك بقي القانون فيه الذي هو: **نسبة الأول إلى الثالث، كنسبة الثاني إلى الرابع**، على حالة الأكثرية، فلم يتغير عن وضعه(...)ومنه قول الشاعر:

وإنّي لَتعرُوني لِذكرَاكِ فَترةٌ   كَما انتفضَ العُصفورُ بَلَّله القَطر

تقدير محذوفاته: "وإني لتعروني لذكراك فترة بعد انتفاضة، كما انتفض العصفور بلله القطر ثم فتر". **نِسبة الأول إلى الثالث كنِسبة الثاني إلى الرابع، وهي نِسبة طباق**"[3].

1-4: نِسبة النَّظير:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "نِسبة النَّظير" على: **علاقة الارتباط التوافقي، بين شيئين، أو جزئين متساويين في القول المركب.** قال السجلماسي: "وإن حملنا على **نسبة النظير**-وهي النسبة الأخرى[4]-كانت **نسبة الأول إلى الثاني كنسبة الثالث إلى الرابع**. وهو المراد في قولنا في توفية الفاعل بقولنا: "أو ما كانت النسبة فيه كنحو ذلك"[5].

---

(1) تراجع هذه الانواع البلاغية ضمن معجم المصطلحات البلاغية3/ 779و825و871و880.

(2) نفسه244.

(3) نفسه197-198.

(4) القصد: "نسبة الطباق"، وهي ترد في المنزع مقابلا مفهوميا لنسبة النظير. تراجع: "نسبة الطباق".

(5) نفسه198.

2- النِّسَب:

"النِّسَب"، في الاصطلاح الفلسفي العام، "تتعلق بالمفهومات"[1]. الحاصلة في النفس عن مكونات الشيء[2]، أو كيفيات وجوده[3]. فالنفس، عندهم، هي التي تخرج النِّسَب والصور التي في الهيولى من القوة إلى الفعل[4].

وأما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح "النِّسب" يدل على: العلاقات الخفية، الرابطة بين الأشياء المختلفة، المدركة بالتأمل من قبل النفس. قال السجلماسي: "والسبب في هذا الإذعان والانبساط: الالتذاذ الكائن للنفس الناطقة من إدراك النسب والاشتراكات والوصل بين الأشياء"[5].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- أن مفهوم "النِّسب"، عنده، يرتبط بالعلاقات المفهومية الكيفية، الناظمة لأجزاء القول ومدى تناسبها مع المعنى الأسلوبي الكلي المحمول عليها من الجنس العالي، والساري في أقسامها، باعتبارها أنواعا[6].

2- أن "النِّسب"، بهذا المعنى، كامنة بالقوة في الطبيعة الكلية العالية للقول المركب، ثم تختلف من بعد كما وكيفا في الأنواع. لذلك لابد، عند السجلماسي، من استخلاص القانون الكلي الناظم لمنظومة "النِّسب". ومما قال في هذا السياق: "وقد أوردنا هذه الحكاية بألفاظها، ليكون الناظر (يتخذها مثالا) لهذا الكلي، ينتزع من مادتها قانونا كليا في استخراج النسب في أجزاء القول"[7].

3- إن منظومة "النِّسب" في أجزاء القول، لها بُعد وظيفي في بنية الأساليب، ويتعلق هذا البعد الوظيفي، بأفق التأثير المأمول في النفس واستفزازها لفعل شيء أو الانقباض عنه[8].

---

(1) الكليات/ م. س911.

(2) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س1505.

(3) كتاب الحروف للفارابي/ م. س93.

(4) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س1500.

(5) المنزع البديع/ م. س219.

(6) يقارن بالصفحة400. و485.

(7) نفسه524.

(8) نفسه219و263.

3- التَّنَاسُب:

"التَّناسُبُ" في الاصطلاح الفلسفي العام، هو: "الاتحاد في النِّسبة"[1].

واشتقَّ الفلاسفة لفظ "التَّناسب" من "النِّسْبَة"- وهي عندهم: أحد **مفاهيم العقل الأساسية**- ثم استعملوه بِمَعانٍ؛ لعل أبرزها: أربعة أقسام: أحدهما في الطبيعة، كالأب والابن. والثاني في العرض، كالمالك والمملوك. والثالث في المهنة، كالمعلم والمتعلم. والرابع في الشبه كالأصفياء والأخلاء"[2].

أما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح "التَّناسب" يدلُّ على: **ضرب من التناغم الدلالي يحققها المتكلم بين أجزاء القول، والمتشخِّص في تحقيق الجمع بين الأشياء المتناسبة في الذهن**. قال السجلماسي: "أو يأتي **بالأشياء المتناسبة** مثل: القلب والملك؛ إذ يقال: نسبةُ القلب في البدن نسبةُ المَلِك في المدينة، وهذا هو النوع الملقَّب بالتَّناسُب"[3].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- أن "التَّناسُب" يدل على: **علاقة منطقية تنسج أجزاء الأقاويل المركبة نسجا بنيويا متعالقا**. قال السجلماسي: "هو القول المركّب من أجزاء متناسبة، نسبة الأول منها الى الثالث، كنسبة الثالث الى الرابع، أو ما كانت النسبة فيه كنحو ذلك"[4].

2- **أن مفهوما "التَّناسُب" و"النِّسبة"، يتبوآن موقعاً مركزياً في النّسق المنطقي بعامة، ونسق التقسيم المقولي عند السجلماسي** بخاصة. ذلك بأن طبيعة العلاقة بين أفراد التصورات والمعقولات، وطبيعة العلاقة بين مكوّنات الظواهر النصيّة، هي ما تجعل من الرؤية إلى كليات البديع، تأخذ أهميتها من مفهوم التعالق بين جزئياتها.

3- **كما يكون التناسب حاصلا في تركيب الألفاظ يكون حاصلا في تركيب المعاني**. قال السجلماسي: "أو يأتي **بالأشياء المتناسبة** مثل: القلب والملك، إذ يقال: نسبة القلب في البدن نسبة الملك في المدينة"[5].

---

(1) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1646. والمعجم الفلسفي/ م. س2/ 464.

(2) يقارن برسائل اخوان الصفا/م. س1/ 183. وتفسير ما بعد الطبيعة/ م. س614.

(3) المنزع البديع518-519.

(4) المنزع البديع/ م. س195.

(5) نفسه518-19.

4- **التّناسب المعنوي يرجح، في الرتبة، على التناسب اللفظي**. قال السجلماسي ، في سياق تعريفه للجنس العالي: "المناسبة": "فإنما نريد بالمناسبة والتكرير المعنوي؛ إيراد المعنى وما يليق به"[1].

5- أن "التّناسب" مرتبط، غالباً، في استعمالات المنزع، بجهتين:

5-1: **بالقول التام لا الألفاظ المفردة، ولا حتى المركّبة**. قال السجلماسي، في معرض حديثه عن نوع"الاكتفاء بالمقابل": "هو القول المركّب من أجزاء **متناسبة، نسبة الأول منها الى الثالث، كنسبة الثالث الى الرابع، أو ما كانت النسبة** فيه كنحو ذلك"[2].

5-2: **بالمعاني لا بمجرد الألفاظ** . قال السجلماسي، في المناسبة: "فإنما **نريد بالمناسبة والتكرير المعنوي؛ إيراد المعنى وما يليق به**"[3].

4- المُناسَبة:

يدل لفظُ "المُناسبة"، في بيئة اللغويين، على معنى "المُشاكَلة"[4] و"المُماثلة"[5]. يقال: "تناسب الشّيئان، إذا، تماثلا وتشاكلا"[6].

وفي الاصطلاح الفلسفي العام، يدل لفظ "المناسبة"على التضايف اللزومي بين أجزاء الشيء، أو الشيئين المتضايفين[7]. لذلك قيل: "المتكلمين والحكماء، هي الاتحاد في النسبة، وتسمى: تناسبا"[8].

وأما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح "المناسبة" يدل على:

---

(1) نفسه518.

(2) نفسه195.

(3) نفسه518.

(4) اللسان1/ 756. والقاموس المحيط1/ 176. والمعجم المفصل/ م. س429. وقال الراغب/ م. س545: "وتستعمل النسبة في مقدارين متجانسين بعض التجانس يختص كا واحد منهما الاخر. ومنه النسيب وهو الانتساب في الشعر الى المرأة بذكر العشق". وقارن بجمهرة اللغة1/ 55و341.

(5) المعجم المفصل في علوم البلاغة/ م. س429. وفي جمهرة اللغة1/ 341. : "واكثر ما تستعمل النسبة في الشعر".

(6) معجم المصطلحات البلاغية/ م. س419. والتناسب في دلالاته الجمالية العامة يتعلق بالنص الادبي جملة، فهو: "حسن العلاقة القائمة بين الاجزاء المختلفة للأثر الادبي، حتى يتمتع كل عنصر منه بنصيبه من الاهتمام والابراز مع مساهمته في انسجام الكل وتماسكه". معجم مصطلحات الادب/ م. س442.

(7) التعريفات/ م. س6. ويقارن بشرح الإشارات والتنبيهات للطوسي/ م. س218.

(8) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1646. لكن الكفوي يجعلها أعم من ذلك. يقارن بالكليات843، قال: "والمناسبة أعم من الجميع".

1- الارتباط الاعتباري بين شيئين متشابهين. قال السجلماسي: "والشبه-كما قد قيل مرارا-هو أن يكون في الشيء نسبة من شيء، أو نسب. وبالجملة هو أن يكون الشيئان في الواحد-بالمشابهة أو المناسبة- الموضوع للصناعة الشعرية، فيوضع أحدهما مكان الآخر، ويُدَلّ عليه ويُكَنَّى به عنه، وفيه-أعني في الواحد بالمشابهة أو المناسبة-المكنى به، ما فيه من غرابة النسبة والاشتراك..."[1].

2- الارتباط اللزومي بين معنيين متضايفين مرتقيين إلى معنى كلي واحد. قال السجلماسي: "إنما يوفَّى قول جوهر التواطؤ في النظريات بهذا المعنى، من هذا اللفظ الواحد، الدال على أشياء كثيرة من أول ما وُضع، ويدل على معنى واحد وهي الطبيعة السارية في الكثرة، وهذا النوع هو المدعو: المناسبة"[2].

1-4: المُناسَبة الكُلِّيَّة:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "المناسبة الكلية" على: الانطباق الوجودي-البنيوي أو الدلالي- التام، بين شيئين متناظرين من جميع الجهات. قال السجلماسي: "وقال قوم: "التشبيه هو صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو من جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه"[3].

(1) المنزع البديع/م. س244.
(2) نفسه397.
(3) نفسه221.

الإضَافَة

(المُضاف)

أصل الضَّيْف[1]: المَيْل[2]. سواء دل ذلك على اقتراب أو ابتعاد. يقال: أضَفتُ الشَّيءَ إلى الشَّيء، أي أملْتُه[3]. وضِفْتُ إلى كذا، وأضَفتُ كذا إلى كذا[4].

وإضافة الاسم إلى الاسم كقولك: غلامُ زيدٍ[5]. لذلك قالوا بأن الغرض من الإضافة: التخصيص والتعريف[6]، فلهذا لا يجوز أن يضاف الشيء إلى نفسه[7].

وعند المنطقيّين الإسلاميين[8]: استعمل مصطلح الإضافة للدّلالة على: كلُّ شيءٍ يثبُتُ بثبوتِ الآخر[9]. قيل: والمقولة الرّابعة[10]: الإضافة، وهي نسبةُ الشّيئين يُقاسُ أحدهما إلى الآخر، كالأب والإبن،

---

(1) قال ابن فارس: الضاد والياء والفاء أصل واحد صحيح، يدل على ميل الشيء الى الشيء. مقاييس اللغة3/ 380. ويقارن بقول الراغب: والضَّيْف من مال اليك نازلاً بك، وصارت الضيافة متعارفة في القرى. وأصلُ الضَّيْفِ مصدرٌ، ولذلك استوى فيه الواحد والجمع في عامة كلامهم، وقد يجمع فيقال أضيافٌ وضُيوفٌ وضيفانٌ. مفردات الراغب336. وينظر جمهرة اللغة2/ 908.

(2) مفردات الراغب336. ويقارن بمقاييس اللغة3/ 380.

(3) اللسان9/ 210. ومقاييس اللغة3/ 380. واساس البلاغة381.

(4) مفردات الراغب336. ويقارن بالقاموس المحيط3/ 224. واللسان9/ 210. ومقاييس اللغة3/ 380. واساس البلاغة381.

(5) الصحاح2/ 1065.

(6) يقارن بالتعريفات/ م. س38.

(7) نفسه2/ 1065.

(8) ينظر الحدود والرسوم للكندي/ م. س192. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س218. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 101. والمبين للامدي/ م. س375. ويقارن باالتعريفات/ م. س38. وكشاف التهانوي/ م. س1/ 215. والكليات/ م. س132و804.

(9) ينظر مفردات الراغب/ م. س336.

(10) الاضافة في الفلسفة القديمة والحديثة مقولة من المقولات. وعند ارسطو مقولة رابعة من مقولات العقل العشرة. ولهذا رتبها المناطقة المسلمون ضمن الحدود الفلسفية البارزة. ينظر الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س218. والمبين للامدي/ م. س375. ويقارن بالمقولات للفارابي/ م. س90.

والعبدِ والمَولى، والأخ والأخ، والشَريك والشَريك[1]؛ قال الراغب: فإن كـل ذلـك يقتضي وجـوده وجـود آخر، فيقال لهذه الأسماء: المتضايفة[2].

لكن هؤلاء يفرقون بين الإضافة والنسبة؛ بحيث إنهـم يجعلـون **مفهـوم النسبة أعـم مـن مفهـوم الإضافة. وهكذا فكل إضافة نسبة وليست كل نسبة إضافة**[3].

وإما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح **الإضافة** يدل على: **النسبة الموصولة بين الشيئين، بحيث تنجر صفات أولهما لـذكر صفات الآخر**. قال السجلماسي: الإضافة هي نسبة بين شيئين إذا وُصف بها كل واحد منهما تُصُوِّرتْ ذاته بالقياس إلى الثاني[4].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- استعمل السجلماسي مفهوم الإضافة باعتبارها **علاقة منطقية بين الدال والمدلول**، متى كانت الدلالة لزومية أو تضمينية[5].

2- يعتبر السجلماسي أن **دلالة اللزوم هي الأساس المنطقي لدلالة الإضافة**. قال: "ودلالـة الإضـافة راجعة إلى دلالة اللزوم، لأنا قد تقرر لنا أن أحد المضافين في الثاني، لأنه مهما أُخذ أحدهما ملفوظا به انجرّ الآخر معه ذهنا[6].

3- استعمل السجلماسي مفهوم الإضـافة بـدلالتين اثـنتين: قـال الـسجلماسي: "الإضـافة منقـسمة إلى: إضافة معادلة وإلى غير معادلة، فما كان في المعادلة فهو الذي يدل الكلام عليه عنده دلالة الإخبار، كدلالة محدَثٍ على محدِثٍ، وذلك أن إضافتهما معادلة لأنها مساوية لرجوع كل واحد منهمـا علـى صاحبه بالتكافؤ من غير خروج عن معقوله من حيث الإضافة. وما كان في غير المعادلـة فهـو الـذي يدل عنده دلالة القياس كدلالة حادث على محدِث[7].

---

(1) الحدود الفلسفية للخوارزمي/م. س218. ويقارن بكتاب المبين لسيف الدين الامدي/م. س375، وفيه: "أما نسبة الاضافة فعبارة عن صفتين تعَقُّلُ كلٍّ واحدة، لا يتمّ الا بتعقُّلِ الاخرى، كالأبوه والبنوّة، ونحو ذلك..." وينظر ايضا الحدود والرسوم للكندي/م. س192.

(2) مفردات الراغب/م. س336.

(3) كتب الحروف للفارابي/م. س83.

(4) المنزع البديع/م. س188.

(5) يقارن بمفهومه لدلالة اللزوم التي تتضمن معنى الانجرار كدلالة السقف على الحائط والحائط على الأساس. نفسه213.

(6) نفسه216.

(7) نفسه216-217.

2- المُضَاف:

في الاصطلاح العامّ، يدل لفظ المُضاف على: الشيء الذي يقابَلُ بالقياس إلى غيره، مثل الضِّعف بالنِّسبة إلى نصفه، والمولى إلى عبده، والأب إلى ابنه[1].

ونجد في بيئة المنطقيّين الإسلاميين[2] ما يذكر بذلك. ثم نجد من كان قبلهم يُبيِّن بقوله: "يقال في الأشياء إنها من المضاف متى كانت ماهياتها إنما تقال بالقياس إلى غيرها، أو على نحو آخر من أنحاء النسبة إلى غيرها، أي نحو كان"[3].

ولعل من أبرز خصائص هذا المصطلح، عندهم، نجد:

1- المُضاف هو: "ما ثَبَتَ بِثُبوتِهِ شيءٌ آخر"[4].

2- المضاف، إذن، "يقال بالقياس إلى شيءٍ آخر"[5].

3- المُضاف نوعان: "النَّظير وغير النَّظير، فالنَّظير ما كان المضافان في الأسماء سواءً، كالأخ والجار والصَّديق. وغير النَّظير: ما كان المضافان في الأسماء مختلفَين، كالأب والإبن"[6].

4- المضاف "طبيعةٌ غير مستقلّة بنفسها، بل هي تابعة لغيرها"[7].

5- إذا كان المضاف، مقولةً من المقولات العشر، فهو أيضاً، ذو طبيعة "تلحق جميع المقولات وتعرض لها"[8].

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فقد دلّ مصطلح المُضاف على: <u>**أحد طرفي الإضافة، وهو المعنى المنجر لزوما مع معنى يضمنه ويبين حاله وحقيقته**</u>. قال السجلماسي: "لا يخلو البيان من أن يكون باسم أو صفة، أو تأليف من غير اسم

---

(1) معجم البلاغة العربية/ م. س363.

(2) ينظر الحدود والرسوم للكندي/ م. س192. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س218. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 101. والمبين للامدي/ م. س375. ويقارن باستعمالات لفظ الاضافة ايضا في استعمالات النحويين. قال الراغب: "وتستعمل الاضافة في كلام النحويين في اسم مجرور يُضَمُّ اليه اسمٌ قبلَهُ. وينظر في التعريفات/ م. س38. وكشاف التهانوي/ م. س1/ 215. والكليات/ م. س132و804.

(3) منطق أرسطو/ م. س1/ 48.

(4) الحدود والرسوم للكندي/ م. س192.

(5) الجدل لابن رشد/ م. س628.

(6) رسائل اخوان الصفاء/ م. س1/ 327.

(7) المباحث المشرقية للرازي/ م. س593.

(8) الجدل لابن رشد/ م. س561.

ولا صفة؛ مثاله: ما ينجر في دلالة الإضافة من طرفيها، إذ كان-كما قد قيل-إن **أحد المضافين في الثاني**؛ كقولك: قاتل؛ فإنه يدل على قتل ومقتول من غير ذكر اسم أو صفة لواحد منهما، **ولكن قد انجر مع ذكر أحد المضافين ذكرُ الآخر وذكرُ نسبة الإضافة**[1].

---

(1) المنزع البديع/ م. س417.

المُشَابَهَة

الشِّبْهُ والشَّبَهُ والشَّبِيهُ واحِدٌ[1]، وهو: المِثْل[2]، والجَمعُ: أشْبَاهٌ[3].

تقولُ العَرَبُ: شَابَهَهُ وأشْبَهَه، إذا، ماثَلَهُ[4]. وذلك من: تُشابُهِ الشَّيْءِ وتُشاكُلِهِ، لوناً ووصفاً[5].

ومن ذلك نجد عندهم: الأشْباه؛ أي: الأشْيَاءُ التي يَتَشَابَهُ فيها[6]، والمُشْتَبِهات، بمعنى، المُشكِلات[7]، والتّشبيهُ: التَّمثِيل[8].

وفي عُرف الفلاسفة:

يدلّ مصطلح (المُشَابَهَة)، بمفهومه العامّ، على حالةٍ عَرَضيةٍ، أو ذاتيةٍ، من التقارُب الدلالي أو البنيوي بين متناظرين. و يمكن أن يدلّ عندهم، على مستويين مفهوميّين:

الأوّل: مستوى عام: وبهذه الدّلالة، قد يكون (التّشابُه) اتحاداً في الكَيْف: كتشابُهِ الشّيئين في اللّون. أو اتحاداً في الكم: كتشابُهِ الشّيئين في الحجم أو الوزن. أو اتّحاداً في النّسبة، كقولك: "أنّ نِسبةَ (ب) إلى (ج) كنِسبَةِ (د) إلى (ق)"[9].

الثاني: مستوى منطقي خاص: وفيه يكون مفهوم المُشابهة: "عبارة عن الموافقة في الكَيفية"[10]، فقط.

---

(1) جمهرة اللغة1/ 346.

(2) اللسان13/ 503. والصحاح2/ 1632. ومقاييس اللغة3/ 243. واساس البلاغة320. ويقارن بمفردات الراغب285.

(3) اللسان13/ 503. والقاموس المحيط4/ 299.

(4) القاموس المحيط4/ 299. ويقارن باللسان13/ 503. والصحاح2/ 1633. واساس البلاغة320.

(5) المقاييس3/ 243. ويقارن بمفردات الراغب285.

(6) اللسان13/ 504.

(7) الصحاح2/ 1633. والقاموس المحيط4/ 299. واللسان13/ 504-5. ويقارن بمفردات الراغب285. واساس البلاغة320. وبالمقاييس3/ 243.

(8) الصحاح2/ 1633. واللسان13/ 503. ويقارن بمعجم المصطلحات البلاغية وتطورها/ م. س323. والتعريفات/ م. س66.

(9) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 273. ويقارن هذا المفهوم بما قاله الراغب في مصطلح المتشابه من جهة المعنى واللفظ جميعا. مفردات الراغب/ م. س286.

(10) في التعريفات/ م. س19: "الاتحاد في الجنس يسمى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الخاصة مشاكلة، وفي الكيف مشابهة، وفي الكم مساواة، وفي الاطراف مطابقة، وفي الاضافة مناسبة، وفي وضع الاجزاء موازنة". ويقارن بالكليات/ م. س843. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 35.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح المُشابهة على:

1- **حالةٍ من التناسب والتعالق الدلالي بين معنى عام قديم، ومعنى خاص حادث**. قال السجلماسي: "ثم نُقِلَ إلى علم البيان على سبيل نقلِ الأسامي الجمهورية، الى الصّنائع الحادثة والمعاني النّاشئة فيها، من أجزائها، لمناسبةٍ موجودة بين المعاني الجمهورية والصّناعية، وأن يكونَ المعنى الصّناعيُّ المنقولُ إليه الاسمُ، **مشابهاً للمعنى الجمهوري المنقولِ عنه الاسمُ، أو متعلّقاً به بوجهٍ آخرَ من وجوه التعلّق**"[1].

2- **الاتحاد في نسبة جزء من الشيء إلى جزء شيء آخر**. قال السجلماسي: "والدّلالةُ على الشيئين بالكناية وطريقِ المَثَلِ، إنّما هو بطريق الشَّبَهِ. والشَّبَهُ -كما قد قيلَ مراراً- هو أن يكونَ في الشّيءِ نسبةٌ من شيءٍ أو نِسَبٌ، وبالجملة، هو أن يكون الشيئان في واحدٍ، **بالمشابهة** أو المناسبةِ"[2].

(1) المنزع البديع/ م. س337. ويقارن ب181-368-373. وهذا المفهوم هو الأكثر في استعمالات المنزع للمصطلح.

(2) نفسه244.

المُساوَاة

سَوَاءُ الشَّيء: وَسَطُه[1]، ومِثلُه[2].

والسَّواءُ، والسُّوَى[3]-أيضاً، هو: العَدلُ. يقال: ساويتُ بين الشيئين، إذا عدلت بينهما[4]. و: المساواة: المعادلةُ المعتبَرَةُ، بالذَّرع والوَزن والكَيل[5].

وفي بيئة الفلاسفة الإسلاميين[6]، جُعل مصطلح المساواة، من الأعراض الخاصة بالكميّة. قيل: المساواةُ: موافقةٌ في الكميّة[7].

ثم تعددت الدَّلالة-على يد المنطقيين منهم-ارتباطا بحالات تتعلق بها. ومن ذلك:

1- صِدقُ كلٍّ من المفهومين على جميع ما يصدُق عليهِ الآخَر[8].

2- القَضيَّتان المُتساويتان هما اللَّتان يكون بينهما تَضمُّنٌ مُتبادَل[9].

3- الصِّنفان المُتساويان هما اللَّذان يكون كلٌّ منهما مُشتملاً على الآخَر[10].

---

(1) الصحاح2/ 1734. واللسان14/ 411. ويقارن بالقاموس المحيط4/ 383. وتأتي بمعنى الوصفية لا الاسمية، فيقال: فلان وفلان سواء، أي متساويان. اللسان14/ 410. ومفردات الراغب282. وفي جمهرة اللغة1/ 237، نجد: "وضعت الشيءَ في سَواءِ كُمِّي، أي في وسطه".

(2) اللسان14/ 408. وفي الصحاح2/ 1734: "وسواء الشيء: غيره".

(3) القاموس المحيط4/ 383. والصحاح2/ 1734.

(4) اللسان14/ 410. والصحاح2/ 1735. واساس البلاغة315.

(5) مفردات الراغب/ م. س281. وقال موضحا: "والمساواة متعارفة في المثمنات، يقال، هذا الثوب يساوي كذا، وأصله من سواء في القدر". مفردات الراغب/ م. س383.

(6) المقولات لابن سينا/ م. س161. والتعريفات/ م. س6. وشرح الاشارات والتنبيهات/م. س218.

(7) المقولات لابن سينا/ م. س161. وبالتعريفات/ م. س19. والكليات/م. س843. ومفاتيح العلوم الانسانية/م. س14.

(8) المعجم الفلسفي2/ 367. وتقارن هذه الحالة بمفهوم المساواة عند الاصوليين في/مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين2/ 1406

(9) المعجم الفلسفي/ م. س2/ 367.

(10) نفسه2/ 367.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح المساواة غالباً على ضرب من الموافقة في الكميّة. قال السّجلماسي، في سياق تعريف نوع المزاوَجة: "... وذلك على طريق الاستعارة لغرض تحقيق المقابلة، وتأكيد المساواة، في المعادَلة في المقدار"[1].

---

(1) المنزع البديع/م، ص402. ويقارن بقوله في استعمال مصطلح المساواة: "... ويُحذى الثاني على الأول، ويُحمَل عليه، ويساوى ويُشبَّهُ به، في المادة التي منها التصريف في النوعين كليهما". نفسه400. وينظر الصفحة 381.

المُطابقة

الطِّبَق: غطاء كلِّ شيءٍ[1].

وبذلك، دلّ على "وَضْعِ شيءٍ مَبسوطٍ، على مِثلِه حتّى يُغطِّيه"[2]. قيل في مدار هذا المعنى: "طابَقَ بينَ قَميصَين، إذا، لبِسَ أحدَهما على الآخر"[3]. و"طابَقَ فلانٌ فُلاناً، إذا، وافَقَه وعاونَه"[4].

ثم استعاروا دلالة اصطلاحية من ذلك المعنى اللُّغويّ، فقالوا: "المُطابَقَة، هي، الموافقة"[5]، بمعنى، تسمية ما تضاعف من الكلام مرتين؛ مُطابقاً[6].

وفي عُرف المنطقيِّين الإسلاميين:

قد يُحيل مصطلح "المُطابَقة"، على ضربٍ من المكافأة الضدية؛ قالوا: "الكُلِّيُّ مُطابِقٌ للجُزْئي"[7]، فإذا أرادوا له تحديدا منطقيا، حدّوه باعتباره "علاقة منطقية"[8]، معادِلة بين اللفظ والمعنى، مفادها: "دلالةُ اللّفظِ على تمام مُسَمّاه"[9].

وبعد حصول ضربٍ من التطوّر الدلالي لمصطلح "المطابقة" عندهم، تبوّأ الدّرجة الثالثة، في سلّم الحدود الكبرى. إذ جعلوه مرتباً، بعد مصطلح "التّصديق" -الذي يحتلّ الدرجة الثانية بعد التّصوُّر-[10]. قال

---

(1) اللسان10/ 209. والقاموس3/ 347. وفيه ايضا: "والطبق من كل شيء: ما ساواه". ويقارن بمفردات الراغب338. واساس البلاغة383-84. والصحاح2/ 1147. والمقاييس3/ 439.

(2) المقاييس3/ 439.

(3) القاموس المحيط3/ 347. ويقارن بالمقاييس3/ 440. واساس البلاغة384.

(4) اللسان10/ 211.

(5) القاموس المحيط3/ 348. والصحاح2/ 1148. ويقارن بقول الراغب: "المطابقة من الاسماء المتضايفة وهو ان تجعل الشيء فوق اخر بقدره" المفردات338.

(6) المقاييس3/ 440. وينظر اساس البلاغة384.

(7) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1564.

(8) المعجم الفلسفي/ م. س2/ 387. ويقارن بالتعريفات/ م. س19.

(9) يلاحظ اجماع البلاغيين على كون البلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال. وان حسن الكلام وقبحه مرتبط بانطباقه على مقتضى الحال: يراجع معجم البلاغة العربية: د. بدوي طبانة. دار المنارة للنشر والتوزيع. جدة-دار ابن حزم/ بيروت. الطبعة الرابعة1418/ 1997. ص 37.

(10) كتاب المبين للامدي/م. س314.

الآمدي معرّفاً له: "وأما دلالة المطابقة، فعبارة عن دلالة اللفظ، على ما وُضِعَ له، كدلالة الإنسان على الحيوان النّاطِق، ونحوه"[1].

وفي بيئة البلاغيين[2]: اختُصّت دلالة المطابقة بأحكام: منها ثلاثة:

الحكم الأول: ليس يلزم في كلّ معنى من المعاني، أن يكون له لفظٌ يدلّ عليه، بل لا يبعد أن يكون ذلك مستحيلاً، لأن المعاني التي يمكن أن يُعقل كل واحد منها غير متناهية.

الحكم الثاني: الحقيقة في وضع الألفاظ إنما هو للدّلالة على المعاني الذهنية، دون الموجودات الخارجية.

الحكم الثالث: الألفاظ المشهورة من جهة اللغة المتداولة، بين الخاصّة والعامة، لا يجوز أن تكون موضوعة بمعنى خفي، لا يعرفه إلا الخاص[3].

أمّا في اصطلاح كتاب المنزع:

فإنّ مصطلح "دلالة المُطابقة" دل على: **الصّورة الذهنية الكليّة، العاكسة لدلالة الشيء الكلية، وذلك لمعادلتها إياها بلا زيادة أو نقصان**. قال السجلماسي: "الدلالة على ثلاثة أوجه: **دلالة المطابقة**، وهي: **دلالة الكُلّ على الكُلّ**، كدلالة اسم البيت على البيت(...)"[4].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- أن هذا المصطلح يرد بهذا المفهوم، في المنزع، **مُقابلاً** لدلالتيْ التضمين واللّزوم. قال السّجلماسي: "وإنما قلنا: أو كاللُّزوميّة، لنحوي بذلك دلالتيْ التّضمين واللّزوم، **إذ هما في مقابلة دلالةِ المطابقةِ**"[5].

2- في سياقِ استعمال المنزع، لهذا المصطلح، نجده غالبا يحدّدُ شكلين **لطبيعة العلاقة بين اللّفظ والمعنى**: أولهما: **علاقةُ المساوقة بين طرفيْ الدّلالةِ على الشّيء**. والثاني: **علاقة التفاضل بين طرفَيْ تلك الدّلالة**. وبصدد كلتا العلاقتين، يقول السجلماسي، في معرض كلامه عن نوع الإيجاز: "ذلك أن

---

(1) نفسه314. ويقارن بمعيار العلم/م. س357. والتعريفات/م. س116. والمعجم الفلسفي/م. س1/ 563. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س1/ 790.

(2) دلالة المطابقة بالنسبة لهؤلاء لا تبتعد عن مفهومها المنطقي، فهي: "أن يعتبر اللفظ بالنسبة الى تمام مسماه". معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. د. أحمد مطلوب. مكتبة لبنان ناشرون/ بيروت. الطبعة الثانية1996. ص 490. ومعجم البلاغة العربية/م. س227، قال: "وهذه لا تحتاج في الفهم لأكثر من العلم بالوضع، ولذلك لا تتفاوت هذه الدلالة وضوحا وخفاء".

(3) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/ م. س490.

(4) المنزع البديع/م. س213.

(5) نفسه213.

الأقاويل –وبالجملة: الألفاظ المركّبة– بالنسبة إلى المعاني، قسمان: أحدهما، مساوقة القول –وبالجملة اللفظ– للمعنى المدلول عليه به، ومطابقته له... والآخر: تفاضُلُهما وزيادةُ أحدِهما على الآخر[1].

---

(1) نفسه182. ويقارن ب183الصفحة. ويتأمل كون السجلماسي حين تكلم عن نوع المطابقة باعتباره صورة بلاغية، جعله عبارة عن تكافؤ وتساوٍ وتجميع للمتقابلين، لا بالمعنى الجمهوري للمطابقة، بمعنى الموافقة، فهذا يتحفظ السجلماسي في الاخذ به.

التَّضمين

"الضَّادُ والميمُ والنُّونُ أصلٌ صحيحٌ، وهو جعلُ الشَّيءِ في الشَّيءِ"[1]، وذلك ليشمله ويحتوي عليه. قيل: "ضَمَّنَ الشَّيءَ الشَّيءَ: أودَعَهُ إياهُ، كما تودِعُ الوِعاءَ المَتاعَ"[2]، "إذْ كُلُّ شيءٍ جعلتَهُ في وِعاءٍ فقد ضَمَّنْتَهُ إياهُ"[3]. و: "تَضَمَّنَهُ: اشتَمَلَ عليه"[4].

ومن خلال هذا دل لفظ "التضمين" عندهم، على معنى جعل الشَّيء في أثناء شيء يعيه ويحتويه. ولعل سليل هذا المعنى، ما حُمل عليه من دلالاتٍ اصطلاحية عامة، منها:

1- التَّضمين: وهو: "إعطاءُ الشَّيءِ معنى الشَّيءِ"[5].

2- التَّضمين: وهو "حصولُ معنىً في لفظٍ، من غيرِ ذِكرٍ لهُ باسمٍ هو عبارةٌ عنه"[6].

ويأتي هذا المصطلح الفلسفي، في تعريفات المنطقيين الإسلاميين، مباشرة بعد مصطلح "دلالة المطابقة". أي أنه يتبوأُ المركز الرَّابع، في سلَّم الحدود الإسلامية الكبرى. قال الآمدي معرِّفًا له: "أما دلالة التَّضمُّن، فعبارة عن دلالة اللفظِ على جزء موضوعه، كدلالة الإنسان على الحيوان: وَحْدَهُ، أو على النَّاطِقِ: وَحْدَهُ"[7].

---

(1) مقاييس اللغة 3/ 372.

(2) اللسان 13/ 257. ويقارن بالقاموس المحيط 4/ 239. واساس البلاغة 379، قال: "ومن المجاز: ضَمِنَ الوِعاءُ الشَّيءَ وتَضَمَّنَهُ".

(3) الصحاح 2/ 1577. والقاموس المحيط 4/ 239. والكليات 575.

(4) القاموس المحيط 4/ 239. ويقارن باللسان 13/ 258، وفيه: "ضَمِنَ الشَّيءَ بمعنى: تَضَمَّنَهُ". وانظر في اساس البلاغة 379.

(5) كشاف اصطلاحات الفنون 1/ 469. ويقارن بالكليات 386.

(6) كشاف اصطلاحات الفنون 1/ 469. ويقارن بالكليات 640، قال: "هو ان تُحمِّل اللفظ معنى غير الذي يستحقه بغير آلة ظاهرة". ومفاتيح العلوم الانسانية 114.

(7) كتاب المبين للامدي/ م. س 314. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 791، قال: "فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين ذاتا، بل بالاعتبار والاضافة. فهي بالنسبة الى كمال معناها تسمى: دلالة مطابقية، والى جزئه تسمى دلالة تضمنية، . وغير لفظية تسمى عقلية: بأن ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه، ومن معناه الى معنى آخر، وهذا يسمى دلالة التزام".

وعندهم، تشترك "دلالة التضمُّن" مع"دلالة الالتزام"، **في طبيعة الوضع**. إذ: يُشترطُ فيهما، أن لا يكون الاسم دالاً بالاشتراك على المعنى وجزئه: كالممكن على العام والخاص، وكالشمس على الجرم والنّور، بل يكون: بانتقال عقليّ من أحدهما عن آخر[1].

ولم يبتعد **البلاغيون** عن هذا المفهوم؛ إذ يُعرّفون "دلالة التّضمُّن"، بكونها: اعتبار اللفظ إلى جزئه من حيث هو كذلك، وذلك: نحو دلالة الفرس والإنسان والأسد على معانيها، التي هي متضمّنة لها، كالحيوانية والإنسانية، فإنّ هذه المعاني كُلّها تدلُّ عليها هذه الألفاظُ عند الإطلاق، لأنّها متضمّنةٌ لها من حيث أنّ هذه الحقائق متضمّنة لها. فدلالتها عليها من جهةِ تضمُّنها إياها[2].

وفي اصطلاح المنزع:

نجد الدلالة المنطقية لمصطلح"دلالة التضمّن"حاضرة، وذلك بمعنى: **الصّورة الذهنية الكلّية، التي تستدعي حقيقة جزئية، كاستدعاء معنى البيت لمعنى الحائط.**

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- **سياق التعريف المنطقي العام**: ويُدَلُّ به-عند السّجلماسي- **على ضرب من الاحتواء المفهومي الذي يشخصه ما هو كلي في علاقته بما هو جزئي**. قال: "دلالة التّضمين وهي: دلالة الكُلّ على الجزء، كدلالة اسم البيت على الحائط"[3].

2- **سياق الاستعمال المنطقي المُخصَّص**: ويدل به على مفهوم المصطلح، بما يُميّزه عن "دلالة الالتزام". قال السّجلماسي: "ودلالة المعنى الأخصّ على المعنى الأعمّ، من حيث هو جزء ماهيته، كدلالة النّوع على الجنس"[4].

3- خصوصية "التّضمُّن الدّلالي": **إنّما تتشخّصُ في طبيعة العلاقة بين هذا "الأخصّ"، وبين مقابله: "الأعمّ". ذلك بأنّ الأوّل ينتسب إلى الثاني، بكونهِ حاملاً لعناصر جوهريةٍ ورثها عنه، "من حيث هو جزءُ**

---

(1) شرح الاشارات والتنبيهات: نصير الدين الطوسي. تحقيق سليمان دنيا. دار المعارف مصر. الطبعة الأولى1960. ص 187.

(2) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/ م. س489. ويقارن بمعجم البلاغة العربية/ م. س227.

(3) المنزع البديع/ م. س213.

(4) نفسه213. ويقارن بقول السجلماسي: أنه متى قصدنا الى تصور المعنى المدلول عليه بالاسم المشترك او المشكك، فينبغي ان نقسم الاسم الى جميع المعاني التي يدل عليها، ونلخص المعنى المقصود منها، ونطلبَ تصوّرَه بما يخصه، والا غلطنا فاخذنا المعاني الكثيرة على انها معنى واحد". نفسه210.

ماهيته[1]، وبالنتيجة، فإنه يجب بإثباتِهِ، إثباتُ الآخر[2]. وغالب هذه العلاقة أن تكون بين الأنواعِ والأجناس[3].

---

(1) نفسه213.

(2) نفسه213.

(3) نفسه213.

الالتزام

مدار مادةٌلزِمَّ، على معنى المصاحبة وطول المُكث[1]. ومن ذلك: لَزِم الشيءُ الشيءَ، إذا صاحبه بحيث لا ينفك عنه[2]. ولَزِم الشَّيءُ عن الشَّيءِ: نشأ عنه، وحصلَ منه[3].

وأصل الالتزام، بمعنى، الإعتناق[4]. ومن معانيه: الارتباطُ بالشَّيءِ. يقال: لَزِمَ الشَّيءَ، وألْزَمَهُ إيّاهُ، فالتَزَمَهُ[5].

وعند المنطقيين الإسلاميين:

يقتَعِد هذا المصطلح، مرتبَةً وُسطَى: إذ تُختَتَمُ به ثلاثية الدّلالات (المطابقة/ التضمين/ الالتزام)، ثم تُفتتَح، بعده مباشرةً، تحديدات اللّفظ، في ذاته[6].

ولعل لهذا الترتيب، عندهم، دلالته المرتبطة بالمفهوم المنطقي لمصطلح "اللُّزوم" ذاته؛ ذلك بأنّ مفهوم هذه الدّلالة هنا، لا يلبث محصورا داخل فلك اللفظ، بل يقفز -بفعل اللُّزوم الذهني[7]- خارج المدار، وذلك، بسبب حالة الاستتباع الدلالي، التي تُحدثها دلالة اللّفظ.

وهكذا تبوأت دلالة المطابقة، عند المنطقيين، رأس **الرّاتوب الدّلالي**، ثم اعقبتها في الترتيب: **دلالة التضمُّن** -إذ هما معا، مع درجة الاختلاف، ينسجان علاقة داخلية مغلقةً بين اللفظ ودلالته. في حين،

---

(1) مقاييس اللغة5/ 245. ومفردات الراغب/ م. س504.

(2) اللسان12/ 541. والقاموس المحيط4/ 148. والمقاييس5/ 245. ومفردات الراغب504. والصحاح2/ 1495. واساس البلاغة564.

(3) المعجم الفلسفي/ م. س2/ 283.

(4) الصحاح/ م. س2/ 1496. واللسان12/ 542. والقاموس المحيط4/ 148. والالزام بمعنى التسخير والجبر: يراجع مفردات الراغب504.

(5) المعجم المفصل في علوم البلاغة: البديع والبيان والمعاني. د. إنعام فوال عكاوي. مراجعة أحمد شمس الدين. دار الكتب العلمية/ بيروت. الطبعة الأولى1413/ 1992. ص 207.

(6) يأتي بعده، مصطلح المفرد، ثم المركب، ثم الاسم، ثم الكلمة، ثم الأداة. كتاب المبين للامدي315-16.

(7) قال التهانوي: "فإن قلتَ: المعتبر في مفهومه، مطلقُ اللزوم والبيان، لاشتراط اللزوم الذهني. قلتُ: يجب ان يعتبر في المفهوم: اللزوم الذهني، لأن مطلق اللزوم لا يصلح ان يكون سببا لدلالة اللفظ على الخارج، والا لكان اللازم الخارجي مدلولاً. كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 791-92. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س1/ 563.

جاءت دلالة الالتزام في مؤخرة الثالوث الدلالي، لكونها تنسج علاقة خارجية بين اللفظ وظلاله الدلالية اللازمة لمفهومه[1].

ثم قال ابن البناء: "اللزوم: إما في الذهن، أو في الوجود، أو فيهما معا[2]. وقد يُعبَّر عن مفهومه بلفظ: "الالتزام، فيقال: وأما دلالة الإلتزام، فعبارةٌ عن دلالة اللّفظِ، على ما هو خارجٌ عن معناه، بواسطة انتقال الذّهن من مدلول اللّفظِ الى الأمر الخارج: كدلالة لفظ الإنسان على الكاتِبِ، والضّاحِكِ، ونحوهما[3].

وفي اصطلاح المنزع:

يدلّ مصطلح "دلالة اللزوم" على: <u>الصّورة الذهنية التي تنجرّ مع حضورها صورة ذهنية لازمة لها.</u> قال السجلماسي: "دلالة اللّزوم، وهي دلالة الانجرار: كدلالة السّقفِ على الحائطِ، والحائطِ على الأساس"[4].

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- أن السّجلماسي، يجعل دلالتيْ التضمين واللّزوم: في مقابلة دلالة المطابقة. قال: "وإنّما قلنا: أو كاللّزومية، لنحوي بذلك دلالتيْ التّضمين واللّزوم، إذ هما في مقابلة دلالة المطابقة"[5]. وهكذا تحضر الدلالات الثلاث -المطابقة والتضمين واللزوم- غالبا مجتمعة في استعمال المنزع البديع.

2- أنّه تطرّقَ لمفهوم "دلالة اللّزوم" ضمن كلامه عن نوعٍ بلاغيٍ سمّاه "نوع التّضمين"[6]. وفي إطار المقارنة بين دلالتيْ التّضمين واللّزوم[7]، جعل السجلماسي لدلالة "المعنى الأخص على المعنى الأعم"[8] أربعة أصناف:

---

(1) تراجع المقارنة بين الدلالات الثلاث في معيار العلم للغزالي/ م. س72.

(2) شرح رسالة الكليات/ م. س48. قال: "اللزوم في الذهن فقط كالضدين، يستلزم فهم أحدهما فهم الآخر، وهما يوجدان معا في الوجود. واللزوم في الوجود فقط كالبخر للأسد. واللزوم فيهما معا: كالأضلاع للمثلث".

(3) كتاب المبين لسيف الدين الامدي/م. س314-15. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/م. س1/ 790-792. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 563.

(4) نفسه213.

(5) المنزع البديع/ م. س213.

(6) نفسه210.

(7) نفسه214.

(8) نفسه214.

2-1: ضرب من الاتحاد الوجودي بين طرفي التلازم. قال: أن يَلزمَ وجودَ كلٌ واحد من المتلازمين، وجودَ الآخر، وذلك لانعكاسهما في الحمل[1].

2-2: ضرب من التراتب الارتدادي بين طرفي التلازم. قال: أن يكون المتقدِّمُ، يَلزَم عن وجودِ المتأخِّر ولا ينعكس، فلذلك يلزم في الدلالة لزومه في الوجود، وذلك من طرف واحد، مثاله: لزوم النار عن وجود الدخان[2].

2-3: ضرب من التراتب الخطي بين طرفي التلازم. قال: لُزوم المتأخِّر عن وجود المتقدِّم، ولا يَلزم المتقدِّم عن وجود المتأخر، فيلزم أيضا-بحسب ذلك-في الدلالة، لزومَه في الوجود. مثاله: أن النار يتبعها اللمعان والضوء، وليس يلزم عن وجود اللمعان والضوء وجود النار، لأنه قد يوجد لغير النار[3].

2-4: ضرب من الاتحاد الضدي بين طرفي التلازم، وهو ضرب لقتضته القسمة المنطقية لا الوجود الموضوعي. قال: والصنف الرابع: تعطيه القسمة، وهو أن لا يَلزمَ عن وجود واحدٍ منهما صاحبه، وهذا لا يلزم دلالة كما لا يلزم وجودا، فلا تترتب فيه دلالة لفظية كما لا يترتب فيه وجود لزومي[4].

-2 اللّوازم:

لَزِم الشيءَ الشيءُ، إذا صاحبه بحيث لا ينفك عنه[5]. ولَزِم الشَّيءُ عن الشَّيءِ: نشأ عنه، وحصلَ منه[6].

وفي بيئة الفلاسفة:

تتأسس دلالة مصطلح اللُّزوم على معنى الاتِّصال الدَّئم. فقيل بصدد تعريفها؛ هي: عبارةٌ عن امتناعِ الانفِكاكِ عن الشَّيءِ. وما يُمتنعُ انفكاكُهُ عن الشَّيءِ، يُسَمَّى: لازِماً[7].

---

(1) نفسه214

(2) نفسه214: قال: فلذلك يلزم في الدلالة لزومه في الوجود وذلك من طرف واحد، مثاله: لزوم النار عن وجود الدخان.

(3) نفسه214، قال: فيلزم ايضا-بحسب ذلك-في الدلالة لزومه في الوجود. مثاله: أن النار يتبعها اللمعان والضوء، وليس يلزم عن وجود اللمعان والضوء، وجودُ النار، لأنه قد يوجد لغير النار.

(4) نفسه214. قال: وهذا لا يلزم دلالةً، كما لا يلزم وجوداً، فلا تترتب فيه دلالة لفظية، كما لا يترتب فيه وجود لزومي.

(5) اللسان12/ 541. والقاموس المحيط4/ 148. والمقاييس5/ 245. ومفردات الراغب504. والصحاح2/ 1495. واساس البلاغة564.

(6) المعجم الفلسفي2/ 283.

(7) في كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1405. ويقارن بالتعريفات/ م. س217

ومن ذلك: تأسيس المفهوم من مصطلح "اللزوم" في المنطق، على شكل علاقة منطقية بين المبادئ والنتائج[1]؛ وعلى هذا الأساس المنطقي، ينقسم المصطلح، بحسب دلالته إلى ضَربين:

1- "اللزوم الذهني": وهو: كَون الشيء بحيث يلزم من تصوّره في الذهن تصوُّرُ شيءٍ آخر"[2].

2- "اللُّزوم الخارجي": وهو: كَونُ الشيءِ بحيث يلزم من تحقّقِه في الخارج، تحقُّقُ شيءٍ آخرَ معه"[3].

والفلاسفةُ يجعلون هذا المصطلح، ضرورياً، لتصوُّر كُنْهِ الأشياء. ولعل هذا آيلٌ -في بُعدِه المفهومي- إلى أنّ "خواصَّ الماهيةِ: لوازمُها"[4]. ولذلك نجدهم يعرّفون مصطلح "اللازِمِ" بكونه، الذي: "يَمتنعُ انفكاكُه عن الشيءِ"[5]. بمعنى: "لا يَجُوز أن يفارقَه"[6].

وبتأمّل طبيعة العلاقة الكائنة، بين اللازِم والملزوم، في عُرفِ الفلاسفة، يتمّ تقسيم نوعية لزوم اللازِم للشيء إلى قسمين:

الأوّل: إما أن يلزَمَ (اللازِمُ) الشيءَ في ماهيته"[7].

الثاني: أو لأمرٍ في الخارج"[8].

وأخيراً ، يتشخّص مفهوم مصطلح "اللازِم، في بيئة المنطقيين الإسلاميين، خاصة، باعتباره"نتيجة القياس"[9]. قال ابن البناء: "اللزوم قد يكون بين صادقين، أو كاذبين، أو مقدم كاذب وتال صادق دون عكسه"[10].

---

(1) المعجم الفلسفي/ م. س2/ 283.

(2) نفسه2/ 283. وفي التعريفات: "اللزوم الذهني كونه بحيث يلزم متصور المسمى في الذهن تصوره فيه، فيتحقق الانتقال منه اليه، كالزوجية للاثنين"التعريفات218.

(3) المعجم الفلسفي/ م. س2/ 283. وفي التعريفات/ م. س218: "كونه بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه فيه، ولا يلزم من ذلك انتقال في الذهن، كوجود النهار لطلوع الشمس".

(4) قال ابن سينا: "اللازم هو الذي لابد من ان يوصف الشيء بعد تحقق ذاته، على أنه تابع لذاته، لا على انه داخل في حقيقة ذاته". منطق المشرقين/ م. س14. وينظر ايضا: مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين/ م. س2/ 1251.

(5) التعريفات217. والمعجم الفلسفي2/ 262.

(6) كشاف التهانوي2/ 1399. وابن سينا يربط بين اللازم والمقوِّم على جهة الشبه. قال: "يشترك المقوم واللازم في ان كل واحد منهما لا يفارق الشيء". منطق المشرقين/ م. س14.

(7) المعجم الفلسفي/ م. س2/ 262. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1399.

(8) نفسه.

(9) المعجم الفلسفي2/ 262. ويقارن بالرد على المنطقيين/ م. س1/ 175. ومقاصد الفلاسفة/ م. س27.

(10) شرح رسالة الكليات/ م. س47. قال: "اللزوم بين صادقين، مثل: إن كان الإنسان حيوانا فهو جسم". وبين كاذبين، مثل: "إن لم يكن الإنسان جسما، فليس هو بحيوان"... وبين مقدم كاذب وتال صادق، مثل: "إن كان الإنسان فرسا، فهو حيوان...".

وعند أهل البيان، استقرّ مصطلح 'اللأزِم' بدلالة: 'التابع والرّديف، في بنية المجاز'[1].

أمّا في اصطلاح كتاب المنزع: فقد ورد مصطلح 'اللأزِم'-بصيغة الجمع-دالاً على:

1- **القرائن الدّلالية التي لا تنفك عن معنى معيّن، ضمن سياق معيّن.** وهكذا يرتبط مفهوم مصطلح 'اللأزِم' عند السّجلماسي، بفضاء المعنى. قال، في معرض كلامه عن جنس 'الإشارة'[2]: 'الإشارة (...) وهو منقولٌ إلى هذه الصّناعة، وموضوع فيها على العبارة عن المعنى بلَوازِمِهِ وعوارضِهِ المتقدّمةِ، أو المتأخّرةِ، أو المساوقة'[3].

وفي هذا السّياق، استُعمل، عنده، **كلازمٍ ذهني يصلُ بين المتصوّرات الشاخصة في الأعيان، وبين ظلالها الدلالية المختلفة في الأذهان.** قال السجلماسي، في نوع 'الاقتضاب'[4]: 'فيقتضِبُ في الدّلالة على ذاتِ المعنى، والدّلالة عليه، باللّوازم والعوارض المتقدّمة، أو المتأخّرة أو المساوقة، اعتماداً على ظهور النّسبة بين اللّوازم والملزومِ'[5].

---

(1) المنزع البديع/م. س262.

(2) نفسه262.

(3) نفسه262.

(4) نفسه262.

(5) نفسه 263. ويقارن ب262و203.

التَّقابُل

(المُتَقابِل)

القُبُل من الشَّيء: خِلافُ دُبُرِه[1].

والقَبَلُ: ما قابلكَ من جبلٍ أو عُلْوٍ من الأرض[2].

فهذه الألفاظ وأشباهها، تتفرَّع عن أصلٍ واحدٍ هو: مُواجهة الشَّيءِ للشَّيءِ[3].

وعلى ذلك نجد في المعاجم: إذا ضممت شيئاً إلى شيءٍ قلتَ: قابَلْتُه به[4]. وتَقابَلَ القَومُ: استقبلَ بعضُهُم بعضاً[5].

ومن ذلك، انطلق قولهم: "والمُقابَلَة والتَّقابُل: أن يُقبِل بعضهم على بعضٍ إما بالذّات وإما بالعناية وتَوَفُّرِ المودَّة"[6]. بيد أن المنطقيين استعملوا مصطلح "التقابل" بدلالة خاصة، اعتبارا من **كونها نسبة بين متنافرين**[7]، وذلك **يكون في الصورة**، كتقابل الإساءة والإحسان[8]. كما يكون **في الوجود**، كتقابل حالتي السلب والإيجاب[9]، أو حالتي العدم والملكة[10]. كما يكون في التضايف بين شيئين[11]، أو التضاد بينهما[12].

---

(1) مقاييس اللغة5/ 51. ويقارن بالقاموس المحيط3/ 594. واللسان11/ 536. والصحاح2/ 1337. وجمهرة اللغة1/ 372.

(2) جمهرة اللغة1/ 372.

(3) مقاييس اللغة5/ 51.

(4) اللسان11/ 540.

(5) نفسه11/ 540.

(6) مفردات الراغب/ م. س438.

(7) قال ابن رشد: "التقابل أولا وبالذات إنما يوجد للمتقابلة في المكان ويوجد لسائر المتقابلات على نحو التشبيه بهذه". تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س1031.

(8) الجدل لابن سينا/ م. س127.

(9) المقولات للفارابي/ م. س126.

(10) المقولات لابن سينا/ م. س245.

(11) نفسه245.

(12) نفسه138.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح "التقابل" على: نسبة منطقية ضدية بين شيئين مجتمعين في صعيد واحد، كل واحد منهما يكافئ الآخر في ضديته أو تضايفه. وقد استعمل السجلماسي هذه الدلالة الاصطلاحية في سياقات، من أبرزها:

1- السياق المنطقي المجرد: وفيه استعرض أنواع التقابل في صناعة المنطق. قال: "وأنواع التقابل تُعادُّها أنواع المطابقة، إذ كان ينبغي أن ينقسم جنس المطابقة في البلاغة -بحسب انقسام التّقابُل في النظريات- إلى الأنواع الأربعة التي هي: السلب والإيجاب، والعدم والملكة، والمضافان، والأضداد"[1].

2- السياق الأسلوبي المشخص: وفيه ورد مصطلح "التقابل" على نسبة التضاد والتنافر الدلالي بين معنيين. قال السجلماسي: "واسم التكافؤ المنقول إليه هو موضوع بمعنى ما يدل عليه بالمداناة والمماثلة والمساواة. فالتقابل بين المعنى الجمهوري المنقول عنه الاسم، والمعنى الصناعي المنقول إليه الاسم قائم: فيكون قد ظهر أنه ليس ينبغي أن يلقب هذا النوع بالمكافأة والتكافؤ أصلاً"[2].

2- المُتَقَابِل:

في اصطلاح الفلاسفة، يدل مصطلح "المُتقابِل" على الشيء الذي لا يجتمع مع مُتقابِله في موضوع واحد، ومن جهة واحدة، في وقتٍ واحد[3]. قيل: "المُتقابِل، أن يُقابل الواحد بعينه، في المعنى الواحد بعينه، ليس على طريق الإتفاق في الإسم"[4].

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح "المُتقابِل" على الشيء الذي يمتنع وجوده، في نفس الزمان والمكان وبنفس الدلالة، مع شيء آخر يضاده. قال السجلماسي: "إن المُتقابلين هما اللّذان لا يمكن أن يوجَدا معاً في موضع واحد، من جهة واحدة، في وقتٍ واحد"[5].

ولعل من أبرز ما نجد من مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع:

---

(1) المنزع البديع/ م. س335. ويقارن بـ376.

(2) نفسه381-382.

(3) المقولات للفارابي/ م. س118.

(4) كتاب العبارة لأرسطو/ م. س65.

(5) المنزع البديع/ م. س289. ويقارن بنفس القول في الصفحة291.

1- لهذه الدلالة أساس موضوعي في منطق التصورات، ومنه منطق التجنيس. قال السجلماسي: "وقد تقرّر في الصناعة النّظرية، أن الأجناس العاليةَ ليس يُحمَلُ بعضُها على بعض، ولا يدخُلُ بعضها ولا يترتّب تحت بعض، لِتقابُل الطّبيعتين والذّاتين"[1].

2- غير أن هذا الأساس قد لا يطّرِد في العبارة البلاغية، إذ يسوغ فيها: "وُقوعُ أحَدِ القولين الدّالّين على المتقابِلَين موقع الآخر، ووضعه موضعَه، لغرضِ الاتساع والمبالغة

---

[1] نفسه289، ويقارن ب292.

التَّضَادّ

(الضِّدّ)

ضِدُّ الشيءِ وضَدِيدُه وضَدِيدَتُه: خِلافُه[1]. يقال: "ضادَّني فلانٌ، إذا خالفك"[2]. فالضِّدُّ: المُخالِف، وهو واحدُ الأضداد[3].

ويُطلق الضِّدُّ أيضا، على: المِثْل[4]. يُقال: "لا ضِدَّ لَهُ ولا ضَدِيدَ لَهُ، أي: لا نظيرَ لَهُ ولا كُفْءَ له"[5] فهو: "مُساوٍ في القوّة، مُمانِع"[6].

والمُتضادّان، هما: "الشيئان: لا يجوز اجتماعُهما في وقتٍ واحدٍ، كالليل والنهار"[7]. وقال الراغب بقوله في مثل ذلك: "قال قومٌ: الضِّدّان: الشيئان اللَّذانِ تحتَ جنسٍ واحدٍ"[8].

---

(1) اللسان3/ 263.

(2) نفسه3/ 264.

(3) القاموس المحيط1/ 429. والصحاح1/ 425، قال: "وقد يكون الضِّدُّ جماعةً. والضِّدّ معناه ايضا: المِلْء، يقال: "ضددت الإناء اضدّه ضَدّاً": اذا ملأته، فإن كل واحد من الضدين يشغله الحيز عن الآخر قد مليء دونه". مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين1/ 862. وينظر ايضا مقاييس اللغة3/ 360.

(4) القاموس المحيط1/ 429. والصحاح1/ 426.

(5) اللسان3/ 264.

(6) يقارن بقول ابن سينا حين يقول: "الضد: يقال عند الجمهور على مساوٍ في القوة ممانع" الاشارات والتنبيهات/ م. س2/ 52.

(7) مقاييس اللغة3/ 360. ويقارن بمفردات الراغب/ م. س329. ومفاتيح العلوم الانسانية/ م. س260.

(8) مفردات الراغب/ م. س328.

وأمّا في اصطلاح الفلاسفة:

فالضِّدُّ: قِسمٌ من المُقابل[1]، إذ التقابلُ عند المنطقيّينَ منهم، عبارةٌ عمّا لا يجتمعان في شيءٍ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ[2]. ويُطلق في عُرفِهم، على: كُلِّ مَوجُودٍ مُشاركٍ لِمَوجودٍ آخرَ في الموضوع[3] مُعاقِب له[4].

ولعل من أبرز تعريفات الفلاسفة لمصطلح الضد، نجد:

1- لابُدَّ في الضِّدِّ المصطلح، من اعتبار مَحَلٍّ واحدٍ، يمتنعُ اجتماعُ الضِّدَّين فيه[5].

2- الضِّدّان: صفتانِ وُجوديّتان يتعاقبانِ على موضعٍ واحدٍ، يستحيلُ اجتماعُهما[6].

3- ما لا يصدُقُ عليهِ أنّهُ موجودٌ في الخارجِ، لا ضِدَّ له[7].

4- كما يكونُ التضادُّ بين الأشياءِ الموجودة في الأعيان، فكذلك يكون بين الأشياء المُتصوَّرةِ في الأذهان[8].

5- الضِّدُّ يجبُ ضرورةً أن يكون كَضِدِّهِ، في جميعِ أحوالِهِ، لكن في الجهةِ المُقابلة[9].

6- إنّ ما هو ضِدٌّ، فليسَ هو متوسِّطاً بين ضِدَّين، بل الضِّدَّانِ هما اللّذان بينهما متوسِّط[10].

---

(1) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س2/ 1111... وينظر مفردات الراغب/م. س329.

(2) عند المنطقيين ان التقابل عبارة عن ما لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة، وهو ينقسم الى: تقابل السلب والايجاب كقولنا: زيد فرس، زيد ليس بفرس. وتقابل الضدين كما في السواد والبياض. وتقابل المتسابقين كقولنا زيد أب لعمرو، وزيد ابن لعمرو. وتقابل العدم والملكة كالعمى مع البصر. كتاب المبين/ م. س379.

(3) يحيل لفظ الموضوع هاهنا، على مفهوم الجنسية التي تُحمل على المتضادين وتعرف به ماهيتهما، كما يشتركان هما الاثنان في جوهرها المشترك لهما. وابن سينا يرى ان الاضداد الحقيقية هي الامور التي تشترك في موضوع واحد، وكل واحد منها معنى؛ كالبياض والسواد، ويكون الاثنان المتقابلان منها لا يجتمعان معاً، بل يتعاقبان، وبينهما غاية الخلاف. يراجع كتاب المقولات لابن سينا/ م. س264. وقد قيل ان الضدين داخلان في جنس واحد، وان الطرفين في الجنس والنوع يلتقيان. المعجم الفلسفي/ م. س1/ 755. ويقارن بكشاف التهانوي/ م. س1/ 468. والتعريفات/ م. س155.

(4) الكليات/ م. س574. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س1/ 754-55. كما يكون التضاد بين الاشياء الموجودة في الاعيان، فكذلك يكون بين الاشياء المتصورة في الاذهان.

(5) الكليات/ م. س574.

(6) التعريفات/ م. س155. ويقارن بالكليات/ م. س311، وفيه: التضاد: هو تمانُعُ العَرَضين لِذاتِهما، في محلٍّ واحدٍ من جهةٍ واحدة.

(7) نفسه574.

(8) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 755.

(9) رسالة السماء والعالم لابن رشد/ م. س39.

(10) تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد/ م. س1328.

7- إنّ الضِّدَّين لا محالةَ: إمّا أن يكونا تحت جنسٍ واحدٍ بعَيْنِهِ، وإمّا أن يكونا تحت جنسَين مُتضادَّيْن، وإمّا أن يكونا جنسَيْن لأشياءَ مُتضادةٍ[1].

8- يُطلَقُ اسمُ القضيَّتَيْنِ المُتضادَّتَيْنِ على الكُلِّيَّتَيْنِ المشتركتين، في الموضوعِ والمحمولِ، والمختلفتين في السَّلْبِ والإيجابِ[2].

أمّا في اصطلاح المنزع:

فإن الضِّدَّ يدل على: المعنى النقيض في الشيء، الذي يجعله مقابلا لما يناقضه في صفاته الوجودية من شيء آخر. قال السجلماسي: "إن انعكاس الضد إلى ضده، وبالجملة انعكاس المقابل إلى مقابله أمر غير معقول. فإنا لم نر الحرارة مهما تناهت انعكست إلى البرودة، والبرودة مهما انعكست تناهت إلى حرارة. فإن الضدين هما الأمران اللذان البعد بينهما في الوجود غاية البعد، وكل واحد منهما في الطرف الأقصى من الآخر في التباين"[3].

2- التَّضَاد:

التضاد، في اللغة: "العداوة مع الآخر، وعدم التجانس والتنافي، وبمعنى عدم عدم التوافق"[4]. وفي الاصطلاح العام: "هو أن يُجمع بين المتضادين مع مراعاة التقابل، فلا يجيء باسم مع فعل، ولا بفعل مع اسم"[5].

وعند المنطقيين الإسلاميين، غالباً ما يتحقق مفهوم التضاد، بين ذاتين مستقلتين متقابلتين في طبيعتهما[6]، فإذا أضيفت حداهما إلى الأخرى، تحقق التضاد[7].

---

(1) الجدل لابن رشد/ م. س566.

(2) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 755.

(3) المنزع البديع/ م. س292. ويقارن ب292، قال: إن المتقابلين والنقيضين إنما بينهما حد يفصل بينهما، فإذا زاد أحدهما على حده انقلب إلى ضده، لأنه لا مذهب له يذهب إليه، ولا واسطة بينهما.

(4) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 466.

(5) التعريفات/ م. س69.

(6) المقولات لابن سينا/ م. س141.

(7) نفسه138.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

يدل مصطلح التضاد على:

1- **اجتماع المعنيين المتقابلين في التركيب، وتكافؤهما في وضعية التنافر الوجودي.** قال السجلماسي: إنما نعني بالمكافأة وتكافؤ الجزئين: المقاومة في أمر ما من الأمور، والمداناة في منصب ما من المناصب، والتدافع في حال من الأحوال والمغالبة، وهذا إنما يكون حيث يوجد **المعنيان متضادين، وبالجملة متقابلين**[1].

2- **حالة من تقابل النوعين القسيمين المجتمعين تحت جنس واحد.** قال السجلماسي: نقول: من أجل المزايلة والمواطأة: يوفي قول جوهر كل واحد منهما بمعنى ما يضاد الآخر. أعني أن المزايلة يُوَفَّى قول جوهرها في هذه الصناعة، **بمعنى ما يُضاد الآخر**[2]. وذلك بحسب **تضادّ النوعين القسيمين** أبدا[3].

---

(1) المنزع البديع/م. س382. 373.

(2) نفسه364.

(3) نفسه332. ويقارن بقوله: فإنه قد قال هناك: وقد يجب في كل متضادين إما أن يكونا في جنس واحد بعينه، وإما أن يكونا في جنسين متضادين، وإما أن يكونا بأنفسهما جنسين. نفسه364-365.

التَّناقُض

النَّقض، هو: النَّكث[1]، بمعنى: إفساد ما أُبرِمَ من عقدٍ أو بناء[2]. والنَّقيضُ، هو: المُخالِف[3]، ومنه: المُناقضة في القَول[4]. قالوا: النَّقيضانِ من الكلام؛ ما لا يَصِحُّ أحدُهما مع الآخر، نحو: كذا وليس كذا، في شيءٍ واحدٍ، وحالٍ واحدةٍ[5].

ودُقِّقَ معنى النَّقض عند أهلِ العِلْم، فكانَ، هو: البُرهانُ على بُطلانِ الدَّعوَى[6]. والأغلب أن لفظ: التَّناقُض -وهو يدل على المُخالَفَة- قد انحدر من كل ذلك.

وفي بيئة الفلاسفة نجد لهذا المصطلح:

1- **مفهوما فلسفيا عاما**: وقد دلَّ به مصطلحُ التَّناقُض، على دلالةِ: الجمع في تصوّرٍ واحدٍ -أو في قضية واحدة- بين عنصرين متنافرين[7].

2- **مفهوما منطقيا خاصا**: وبه دلَّ مصطلح التَّناقُض، على: اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب[8]، بحيث يلزم عنه لذاته، أن تكون إحداهما صادقةً، والأخرى كاذبةً[9].

ولعل من خصائص هذا المفهوم، نجد عندهم:

---

(1) مقاييس اللغة5/ 470. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 349. والمعجم المفصل/ م. س433. والكليات/ م. س910. ويقارن بمفردات الراغب/ م. س559 اذ يقول: النَّقض انتثار العَقد من البناء والحبل والعِقد وهو ضد الابرام. وينظر جمهرة اللغة2/ 910.

(2) اللسان7/ 242. والقاموس المحيط2/ 529. والصحاح1/ 868. واساس البلاغة651. وجمهرة اللغة2/ 910.

(3) القاموس المحيط2/ 530. والصحاح1/ 868. واللسان7/ 243، قال: نقيضك: الذي يخالفك. والنقيضان من الكلام ما لا يصح احدهما مع الاخر نحو هو كذا وليس بكذا في شيء واحد وحال واحدة. مفردات الراغب560.

(4) القاموس المحيط2/ 530. والصحاح1/ 868. واللسان7/ 243.

(5) مفردات الراغب/ م. س560.

(6) المعجم الفلسفي/ م. س2/ 502. ويقارن بموسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين/ م. س2/ 1644-1648.

(7) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 350. وذلك كقولنا: دائرة مربعة أو ضياء مظلم.

(8) التعريفات/ م. س74. والمعجم الفلسفي/ م. س1/ 349. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 514. وجاء فيه: وعند المنطقيين يطلق على تناقض المفردات وتناقض القضايا. وقد أورد التهانوي تحديدا اصوليا للتناقض فقال: هو عند الاصوليين: تقابل الدليلين المتساويين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه. ومعجم مصطلحات الادب/ م. س90. ومفاتيح العلوم الانسانية/ م. س136. والكليات/ م. س305.

(9) منطق المشرقيين لابن سينا/ م. س74. ويقارن بقول جميل صليبا: وانما تكونان كذلك اذا اتفقتا في الموضوع والمحمول لفظا ومعنى، واتفقتا في الكل والجزء، والقوة والفعل، والشرط والاضافة، والزمان والمكان، اما اذا اختلفتا في شيء من هذه الاشياء لم يجب ان تقتسما الصدق والكذب. المعجم الفلسفي/ م. س1/ 350.

1- أنَّ التَّناقضَ لا يكونُ إلاَّ مُشتركاً بين اثنين، فلا ينفردُ بمعناه، أحدُهما دون الآخر[1].
2- أنَّ القضايا: التي لا تتلازَمُ، هي المُتقابِلاتُ على جهةِ التَّضادِّ وعلى جهةِ التناقُض[2].
3- قد يكون التَّناقُض صريحا، كالتَّناقض الذي نعبِّرُ عنه بقَضيَّتين مُتناقضتين، وقد يكون ضِمنياً، كالتَّناقُضِ المُقدَّرِ بين القضيَّةِ الظاهرةِ ونتائجها، أو مقدِّماتها الخفيَّةِ[3].

والأقرب أن هذه الدلالة المنطقية "للتناقض" انعكست على وصف المعاني الشعرية[4]، فعرَّفها بعض البلاغيين ، كونها، مناقضة الشاعر نفسه في قصيدتين أو كلمتين[5]، وقد يزول عيبا من عيوب المعاني.

وأما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح "التناقُض" يرد بمعنى: إبدال أصل الشيء، بأصل يضاده، داخل قول مركب، ليكون دالا بكليته على النقيض. قال السُّجلماسي، في معرض حديثه عن نوع "تداخل صيغ المعاني: "وتداخُل كمية الصيغ هو إبدال اللَّفظ الدَّال على الأكثر ووضعه موضع اللفظ الدال على الأقل. وإبدال اللفظ الدال على الأقل، ووضعه موضع اللفظ الدال على الأكثر، وذلك مثل "كمْ" و"ربّ"، عند الحُذّاق، فإنهما بُنِيا على التناقُض في أصل وضعهما، لأن أصل وضع "كم" للتكثير، وأصل وضع "ربّ" للتقليل[6].

---

(1) مختصر في المنطق215.

(2) العبارة لابن رشد/ م. س105.

(3) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 350.

(4) معجم البلاغة العربية/ م. س687.

(5) نفسه687. ويقارن بالمعجم المفصل/ م. س433–435.

(6) المنزع البديع305.

التَّكَافُؤ

"الكُفْءُ والكَفِيءُ: النَّظير والمساوي"[1].

يقال: "هو، كُفْؤهُ وكَفْؤه وكِفْؤه وكَفِيؤه ومُكافئه وكِفاؤه وكَفاؤه"[2]. ومن هذا الباب، لفظ "التَّكافُؤ" الذي يستعمل بمعنى: "الاستِوَاء"[3] و"التَّساوي"[4].

ثم ينتقل معنى "التَّساوِي"، الذي يتضمَّنه لفظُ "التَّكافُؤ" إلى سياقِ الاصطلاحِ البلاغي، لتتحول دلالته أحياناإلى ضربٍ من المساواة المشروطة بعلاقة الضدية[5].

وهكذا يكون مصطلح التّكافؤ، دالاًّ، عندهم، على: "ذِكر الشَّيءِ وضِدِّه"[6]. والتضادّ هاهنا، واردٌ غالباً بدلالته المنطقية. يقال: "التضادّ هو أن يجمع بين المتضادَّين مع مراعاة التقابل، فلا يجيء باسمٍ مع فعلٍ، ولا بفعلٍ مع اسمٍ"[7].

ولعل من أبرز مؤشرات الاستعمال الفلسفي، لمصطلح"التّكافؤ" نجد:

1- "التّكافؤ": وهو انتفاء الاختلاف الدلالي بين شيئين بنية وغاية. يقال في هذا المعنى: "الشَّيئانِ المُتكافِئانِ، هما اللَّذانِ لا يختلفُ أحدُهما عن الآخرِ في ترتيبِ المعاني، أو في الطَّريقِ المُؤَدِّيةِ إلى الغايةِ العلميةِ"[8].

2- "التّكافؤ": وهو تساوي الأقاويل المركبة في العدد. يقال هذا المعنى، عن: "اتّحادِ القَضايا في الكَمِّ"[9].

---

(1) اللسان1/ 139، والصحاح1/ 107. ويقارن بأساس البلاغة546. وفي مفردات الراغب484: "الكُفْء في المنزلة والقدر".

(2) أساس البلاغة546

(3) القاموس المحيط1/ 33، واللسان1/ 139، والصحاح1/ 107.

(4) مقاييس اللغة5/ 189. "ومنه المكافأة أي المساواة والمقابلة في الفعل". مفردات الراغب484.

(5) يقارن بالروض المريع106.

(6) لكن يشترط في التكافؤ، في اصطلاح البلاغيين، ان يكون احد الضدين حقيقة والاخر مجازا، . فالتكافؤ عند البلاغيين نوع من المطابقة. ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/م. س367و410. ومعجم البلاغة العربية/م. س589. والمرجح أن لهذه الدلالة اصل في الاصطلاح اللغوي العام، قال الراغب: "وفلان كفء لك في المضادة، والإكفاء: قلب الشيء، كأنه إزالة المساواة. ومنه الإكفاء في الشعر". مفردات الراغب/م. س484.

(7) التعريفات69. ويقارن بمفهوم التقابل في كتاب المبين/م. س379.

(8) المعجم الفلسفي/م. س1/ 331.

(9) "اتحاد القضايا في الكم يقال له مساواة. والتكافؤ يتحقق بهذه المساواة المنطقية". المبين/م س 378. والمعجم الفلسفي/م. س2/ 367.

3- الحدود أو القضايا المتكافئة في المنطق، هي التي تكون بينها مساواة منطقية[1].

وأما في اصطلاح كتاب المنزع: فإن مصطلح التكافؤ دل على:

1- المساواة الكاملة في وضعية التضاد الحاصلة بين جزئين متقابلين[2]. قال السجلماسي: إنما نعني بالمُكافأة وتكافُؤِ الجُزئين: المُقاومةَ في أمرٍ ما من الأمورِ، والمُداناةَ في مَنصبٍ ما من المَناصِبِ، والتَّدافُعَ في حالٍ من الأحوالِ، والمُغالبَةَ، وهذا إنَّمَا يكونُ حيثُ يوجدُ المعنَيانِ مُتضادَّان، وبالجُملة، مُتقابِلَين[3].

2- المساواة بين طرفين مطلقا. قال السجلماسي، في معرض كلامه عن ضربَيْ الإضافة: تقرَّرَ للنُّظَّار أن الإضافةَ منقسمةٌ إلى إضافةٍ معادلةٍ وإلى غيرِ مُعادَلةٍ، فما كان في المعادلة، فهو الذي يدلُّ الكلامُ عليه عنده، دلالةَ الإخبار: كدلالةِ مُحَدِّثٍ على مُحَدِّثٍ، وذلك أن إضافتهما معادَلةٌ، لأنها مُساوِيةٌ لِرُجوعِ كلٍّ واحدٍ منهما على صاحبِه بالتَّكافُؤ[4].

---

(1) المعجم الفلسفي/ م. س1/ 331. وفيه توضيح قال: "والشيئان المتكافئان هما اللذان لا يختلف احدهما عن الاخر في ترتيب المعاني" ويقارن بالكليات/ م. س38. ومفاتيح العلوم الانسانية/ م. س14.

(2) وهذا يكون عنده متجليا في حالة بلاغية"يكون الجزآن قد أُخذا لا من جهتي وضعهما في جنس المتنافري من الأمور وحمل امر ما عليهما فقط، لكن من جهة المداناة في منصب ما وقصد المقاومة وهذا هو النوع المدعو : المكافأة والتكافؤ". المنزع البديع/ م. س370.

(3) نفسه382و383. ويقارن بالصفحة370.

(4) نفسه216-217. ويقارن بالصفحة429.

التَّداخُل

(تَداخُل الأُصول- تَداخُل الأقَاويل المُرَكَّبة)

(تداخُل الألفَاظ- تداخُل المَعاني)

يؤول المعنى الأولي لكل اشتقاقات مادّة "دَخَلَ" إلى معنى: "الوُلوج"[1]، الذي يسفر عنه حركة نحو خفاء أو التباس. ومن ذلك: "دَخَلتُ الدّارَ وغيرَها، أدخُلُ دُخولاً، وأدخَلْتُ غيري إدخالا"[2]. ودَاخِلُ كُلِّ شيء: باطِنُه"[3]. وتَداخُلَ المَفاصِلِ ودِخالُها: دُخولُ بعضِها في بعضٍ"[4]، وتَداخُلَ الأُمورِ: تَشابُهَها، والْتِباسَها، ودخولَ بعضِها في بعضٍ"[5].

وإذا كان المعنى الاصطلاحي العام، للفظ "الدّخول" يدلُّ على: "الانفصال من خارجٍ إلى داخلٍ"[6]، فإنّ لفظ "التَّداخُل" -وقد نُقِلَ إلى بيئة الفلاسفة- يدلُّ على معنى **الانصهار بين الشيئين**[7].

بيد أن تحليلات المنطقيّين، نظرت إليه من عدّة زوايا، فتحصّل من ذلك، عدة دلالات:

1: التّداخُل: "كَونُ الشّيئين، بحيثُ يصدقُ أحدُهما، على بعضٍ ما يصدُقُ عليه الآخر"[8].

---

(1) يقارن بمقاييس اللغة2/ 335. وبأساس البلاغة184-85. واللسان11/ 239. والقاموس المحيط3/ 513. ومفردات الراغب186.

(2) جمهرة اللغة1/ 580. ويقارن باللسان11/ 239. و بالقاموس المحيط3/ 513. والصحاح2/ 1272. ومقاييس اللغة2/ 335. وفي الكليات449. : "والدخول متى ذكر مقرونا بكلمة"على"يراد به الدخول للزيارة..."

(3) اللسان11/ 240. قال: "وأما داخلة الأرض، فخمَرُها وغامضُها...وداخلة الرجل: باطن أمره". وينظر القاموس المحيط3/ 513، وفيه زيادة، قال: "دُخلَة الرجل، ودخيلُه ودخيله ودُخْلُله...: نيّته ومذهبه وجميع أمره وخلده وبطانته". ويقارن بالصحاح2/ 1273. وأساس البلاغة184. وبمقاييس اللغة2/ 335، قال: "والدُّخلة: باطن أمر الرّجل". وينظر في الكليات449.

(4) اللسان11/ 243.

(5) نفسه11/ 243. وفي المقاييس2/ 335، قال: "والدُّخَلُ من الكَلأ: ما دخل منه في أصول الشجر".

(6) الكليات/ م. س449.

(7) التعريفات/ م. س63، قال: "التداخل عبارة عن دخول شيء في شيء بلا زيادة حجم ومقدار". ويقارن بالمبين للآمدي350. والحدود للغزالي299. والحدود لابن سينا259. ولا ريب أن يكون هذا المفهوم مقابلا لمفهوم مصطلح"التخارج". ذلك بأنهم قالوا، في تعريفهم له: "التخارج علاقة منطقية بين كلّيَّين ليس بينهما عامل مشترك، أو بين صفتين لا يمكن حملهما على موضوع واحد. والتخارج مرادف للاستبعاد ومقابل للتداخل". المعجم الفلسفي/ م. س1/ 260.

(8) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 401.

2: التداخُل: أن يَنفُذَ أحدُ الشيئين في الآخرِ ويُلاقيهِ بأسْرِهِ، بحيث يصيرُ جَوهرُهما واحداً[1].

3: التداخُل: كَونُ العددَيْنِ، بحيث يَعُدُّ أحدُهما الآخرَ[2].

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

استعمل مصطلح "التداخُل" بمعنى:

1: **انهدام الحدود الفاصلة بين الأنواع الناتجة عن القسمة المنطقية**. قال السجلماسي: "الشريطة في هذا النوع من البلاغة التي بها ملاك الأمر فيه هي: صحة التقسيم واستيفاء الأقسام وحسن سياقة الأعداد واستقصاء الأمور الحادثة عن القسمة والأشياء التي إليها انقسم الكلي. وليس بمظنون بهذه الشريطة أن النظريات أقعد بها، كما أنه ليس بمظنون بالخصال الأربع - التي هي: **التداخل** والتنافر والزيادة والنقصان-أقعديّة النظريات أيضا بتجنبها"[3].

2: **انهدام الحدود الفاصلة بين طبائع الأجناس العالية**. قال السّجلماسي: "وقد تقرَّرَ في الصّناعة النّظريةِ، أنّ الأجناسَ العاليةَ ليسَ يُحمَلُ بعضُها على بعضٍ، ولا يدخُلُ بعضُها، ولا يترتَّبُ تحت بعضٍ، لِتقابُلِ الطّبيعتينِ والحقيقتينِ... "[4].

وفي سياق هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

أن **الاعتبار المنطقي قد يمنع تداخُلَ المعاني في تركيب الأقاويل**. ولذلك-في نظر السجلماسي- فإنّه: "من الواجبِ في أصلِ منهجِ العبارةِ وغَرضِ الدّلالةِ، ألاّ يُعبّرَ عن المدحِ بالذّمِّ، ولا عن الواجبِ بالمُحالِ، ولا عن المُحالِ بالواجبِ، ولا بالممكنِ عنهما، ولا بهما عن الممكنِ، ولا عن السّببِ بالمسبّبِ، ولا عن المسبّبِ بالسّببِ، ولا عن الإيجابِ بالسّلبِ..."[5].

---

(1) نفسه1/ 401. ويقارن بكتاب المبين للآمدي/ م س350. ، قال: "وأما التداخل، فعبارة عن ملاقاة شيءٍ بأجمعه لآخر بأجمعه. ويتبعه كونُ كل واحد من المتداخلين في مكان الآخر". ويقارن بقول الغزالي في مصطلح "التداخل": "هو الذي يلاقي الآخرَ بكلّيته حتى يكفيهما مكان واحد". الحدود للغزالي/ م س299. ويقارن في نفس التعريف، بالحدود لابن سينا/ م س259.

(2) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س1/ 401. ويقارن بالتعريفات/ م. س63.

(3) المنزع البديع/م. س355.

(4) نفسه289. ويقارن ب333، قال: "وحاصلُ هذا النوع راجعٌ الى جنس دلالة اللفظ المترادف والمتداخل، على ما مُهد في النّظريات. ومن صورِهِ، قوله تعالى: "وغرابيبُ سُودٌ"، والغرابيب هي السُّود: اسمان متداخلان على معقولٍ واحد".

(5) نفسه290.

2- تَداخُل الأصُول:

الأصل في اللغة: "عبارة عما يُفتقَر إليه، ولا يُفتقَر هو إلى غيره"[1]. وفي الاصطلاح العام، يقال: أصلُ الشيء: قاعدته[2]، وهو: "ما يَثبتُ حُكمُه بنفسه"[3]"هو ما يُبتنى عليه غيره"[4]. وعند الفلاسفة يدل لفظ "الأصل" على "ذات الشيء"[5].

وأما "تداخُل الأصولِ" في اصطلاح المنزع:

فيدل على: اختلاط المصادر الصرفية للفظين أو أكثر. قال السجلماسي: "التصريف(...)لا يُنظر إلى أصول التصريف وقوانين الاشتقاق-رأيان مشهورهما: أن هذا النوع من البيان والبديع لا يُشترط فيه تحقيق الاتحاد بل يكفي من ذلك ظاهره ومجرد صورته، من غير حاجة إلى بحث تصريفي ونظرٍ نحوي. والثاني: أنه لابد من الاتحاد تحقيقا كما سلف، وإليه ذهب أبو الفتح وهو يسمي هذا النوع... في باب تداخل الأصول"[6].

3- تَداخُل الأقاويل المُركَّبة[7]:

في اصطلاح المنزع:

يدل هذا المصطلح على: ضرب من تمازج دلالات الأجزاء اللفظية وأشكالها في التركيب، وذلك كوضع شكل التذكير للتأنيث أو غيره. قال السجلماسي: "وإنما وضع تداخل كية الألفاظ المفردة في جنس تداخل الأقاويل المركبة، لأنه إنما يُعقل هذا التداخل في الألفاظ المفردة متى أُخذت جزء قول مركب، وإلا فلا يُعقل"[8].

---

(1) التعريفات/ م. س38.

(2) مفردات الراغب/ م. س26.

(3) التعريفات/ م. س38.

(4) نفسه38.

(5) الجدل لابن سينا/ م. س202.

(6) المنزع البديع/ م. س500.

(7) يراجع مفهوم القول المركب ضمن معجم المصطلحات المنطقية2/ 465.

(8) المنزع البديع302.

4- تَداخُل الألفاظ:

في اصطلاح المنزع:

يدل هذا المصطلح على ضرب من تمازج بنيين لفظيتين متضادتين في المعنى، باعتبارهما أجزاء من قول مركب. قال السجلماسي: "وإنما وضع تداخل كيفية الألفاظ المفردة في جنس تداخل الأقاويل المركبة، لأنه إنما يُعقل هذا التداخل في الألفاظ المفردة متى أُخذت جزء قول مركب، وإلا فلا يُعقل، لأنه لو أُخذت-مثلا-أشكال الأعداد وأشكال الأجناس، بانفراد كل واحد منهما لكان على وضعه الأول من غير تداخل"[1].

5- تَداخُل المعاني:

في اصطلاح المنزع:

يدل هذا المصطلح على: ضرب من التمازج المجازي بين الدلالات المتقابلة منطقية، والذي لايتحقق سوى في التركيب البلاغي. قال السجلماسي: "من قبل ذلك ساغ لهم وضع المعاني المتقابلة بعضها موضع بعض، والألفاظ والأقاويل الموضوعة للمتقابلين كذلك، مع حفظ أصل الوضع والإعصام به..."[2].

ومن ذلك، عندهم:

1- أسلوب: "الملابسة"، وهو"تداخل المعاني غير ذات الصيغ..."[3]

2- أسلوب: "المزايلة"، وهو: "تداخل المعاني ذوات الصيغ"[4].

---

(1) نفسه302.

(2) نفسه293.

(3) نفسه293.

(4) نفسه298.

كشاف المصادر اللغوية والاصطلاحية الفلسفية

- **إحصاء العلوم:**

أبو نصر الفارابي – تحقيق عثمان محمد أمين – دار الفكر العربي – مطبعة الاعتماد – الطبعة الثانية 1949.

- **الألفاظ المستعملة في المنطق:**

أبو نصر الفارابي – حققه وقدم له وعلق عليه: محسن مهدي – الطبعة الأولى. دار المشرق/ بيروت1968.

- **الإلهيات: من كتاب الشفاء:**

أبو علي بن سينا: الجزء الأول: تحقيق جورج قنواتي، سعيد زايد – الجزء الثاني: تحقيق محمد موسى، سليمان دنيا، سعيد زايد – مراجعة وتقديم: ابراهيم مدكور – القاهرة – الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية – 1960.

- **البرهان:**

أرسطو: ضمن كتاب منطق أرسطو – الجزء الثاني – تحقيق عبد الرحمن بدوي – القاهرة – مطبعة دار الكتب المصرية – 1952.

- **البرهان:**

ابن رشد: ضمن كتاب تلخيص منطق أرسطو – الجزء الخامس – تحقيق د. جيرار جيهامي – دار الفكر اللبناني – بيروت – 1652.

- **البرهان:**

ابن زرعة: ضمن كتاب منطق ابن زرعة – تحقيق د. جيرار جهامي ود. رفيق العجم – دار الفكر اللبناني – بيروت – 1994.

- **البرهان:**

أبو علي بن سينا: ضمن منطق الشفاء – الجزء الخامس – تحقيق عبد الرحمن بدوي – مكتبة النهضة المصرية – 1954.

- **البرهان :**

أبو نصر الفارابي: ضمن كتاب المنطق عند الفارابي – تحقيق وتعليق د. ماجد فخري – دار المشرق – بيروت – 1987.

- البصائر النصيرية في علم المنطق:

عمر بن سهلان الساوي – تحقيق د. رفيق العجم – دار الفكر اللبناني – بيروت – 1993. (نقلا عن موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب).

- تفسير ما بعد الطبيعة:

أبن رشد – الجزء الأول والثاني والثالث – تحقيق موريس بويج – دار النهار للنشر – بدون تاريخ.

- تهافت الفلاسفة:

أبو حامد الغزالي: تقديم وضبط وتحليق جيرار جيهامي – دار الفكر اللبناني – بيروت – 1993.

- الجدل:

أرسطو: ضمن كتاب منطق أرسطو – الجزء الثاني – تحقيق عبد الرحمن بدوي – مطبعة دار الكتب المصرية – القاهرة – 1952.

- الحدود:

أبو علي بن سينا – ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب:

د. عبد الأمير الأعسم – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة 1989.

- الحدود:

جابر بن حيان: ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب:

د. عبد الأمير الأعسم – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة 1989.

- الحدود:

الغزالي: ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب:

د. عبد الأمير الأعسم – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة 1989.

- الحدود الفلسفية:

الخوارزمي: ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب:

د. عبد الأمير الأعسم – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة 1989.

- الحدود والرسوم:

الكندي: ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب:

د. عبد الأمير الأعسم – الهيئة المصرية للكتاب – القاهرة 1989.

- الرد على المنطقيين:

ابن تيمية: جزءان – تقديم وضبط وتعليق د. رفيق العجم – دار الفكر اللبنائي – بيروت – 1993.

- رسالة النفس:

أبو الوليد ابن رشد، ضمن كتاب: رسائل ابن رشد. تقديم وضبط وتعليق: جيرار جيهامي ورفيق العجم. دار الفكر اللبناني/ بيروت. الطبعة الأولى 1994.

- رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء:
- إخوان الصفاء - أربعة أجزاء - تحقيق خير الدين الزركلي - المطبعة العربية - مصر - 1928.
- الرسائل الإلهية:

ابن باجة: تحقيق وتقديم ماجد فخري - دار النهار للنشر للنشر - بيروت - 1991.

- الرسائل الفلسفية:

يعقوب بن إسحاق الكندي - تحقيق عبد الهادي أبو ريدة - دار الفكر العربي - مطبعة الاعتماد - مصر - 1951.

- رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب لابن البنا المراكشي:

تقديم ودراسة وتحقيق: د. محمد أبلاغ. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ ظهر المهراز - فاس. مطبعة المعارف الجديدة/ الرباط. الطبعة الأولى1994.

- السفسطة:

أبو علي بن سينا: ضمن كتاب منطق الشفاء - الجزء السابع - تحقيق أحمد الأهواني - مراجعة ابراهيم مذكور - نشر وزارة الثقافة والتعليم - القاهرة - 1958.

- شرح الإشارات والتنبيهات:

نصير الدين الطوسي - القسم الأول - تحقيق سليمان دنيا - دار المعارف بمصر - 1960.

- طبقات الأمم:

صاد الأندلسي: تحقيق حياة السعيد بوعلوان. دار الطليعة/ بيروت. الطبعة الثانية - فبراير 1985.

- العبارة:

إبن رشد: ضمن كتاب: تلخيص منطق أرسطو - الجزء الثالث - تحقيق د. جيرار جيهامي - دار الفكر اللبناني - بيروت/ 1992.

- العبارة:

أبو علي بن سينا: ضمن كتاب: منطق الشفاء - الجزء الثالث - تحقيق محمد الخضيري - مراجعة ابراهيم مذكور - دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة/ 1970.

ﮄ **العبارة:**

أبو نصر الفارابي: ضمن كتاب: المنطق عند الفارابي - الجزء الأول - تحقيق وتعليق د. رفيق العجم - دار المشرق - بيروت/ 1986.

ﮄ **عيون الحكمة:**

أبو علي بن سينا: تحقيق د. عبد الرحمن بدوي - منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية - القاهرة/ 1954.

ﮄ **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال:**

أبو الوليد بن رشد: دراسة وتحقيق د. محمد عمارة - دار المعارف/ القاهرة - الطبعة الثالثة 1999.

ﮄ **فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال:**

ابن رشد: تقديم وتعليق ألبير نادر - المطبعة الكاثوليكية - بيروت/ 1968. (نصوص متضمنة في موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب).

ﮄ **فلسفة أرسطوطاليس:**

أبو نصر الفارابي: تحقيق محسن مهدي - لجنة إحياء التراث الفلسفي العربي - دار مجلة شعر - بيروت/ 1961.

فن الشعر: مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد.

أرسطوطاليس - ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقّق نصوصه: د. عبد الرحمن بدوي - دار الثقافة/ بيروت - الطبعة الثانية 1973.

ﮄ **القاعدة الكلية: إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول.**

الشيخ محمود مصطفى عبود هرموش. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع/ بيروت. الطبعة الأولى 1406/ 1987.

ﮄ **القياس:**

ابن رشد: ضمن كتاب تلخيص منطق أرسطو - الجزء الرابع - تحقيق د. جيرار جيهامي - دار الفكر اللبناني - بيروت/ 1992.

ﮄ **القياس:**

أبو علي بن سينا: ضمن كتاب منطق الشفاء - الجزء الرابع - تحقيق سعيد زايد - مراجعة ابراهيم مدكور - وزارة الثقافة والارشاد القومي - 1964.

- **القياس:**

أرسطو: ضمن كتاب منطق أرسطو - الجزء الأول - تحقيق د. عبد الرحمن بدوي - مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة/ 1952.

- **كتاب التعريفات: معجم فلسفي منطقي صوفي فقهي لغوي نحوي:**

علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني - تحقيق د. عبد المنعم الحفني - دار الرشاد - القاهرة - 1991.

- **كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق:**

أبو نصر الفارابي: تحقيق محسن مهدي - بيروت - دار المشرق 1987.

- **كتاب الجدل:**

أبو علي بن سينا: ضمن كتاب منطق الشفاء - الجزء السادس - تحقيق أحمد الأهواني - مراجعة ابراهيم مدكور - نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي - القاهرة/ 1965.

- **كتاب الجدل:**

ابن رشد: ضمن كتاب تلخيص منطق أرسطو - الجزء السادس - تحقيق د. جيرار جيهامي - دار الفكر اللبناني - بيروت/ 1992.

- **كتاب الجدل:**

أبو نصر الفارابي: ضمن كتاب المنطق عند الفارابي - الجزء الثالث - تحقيق وتعليق د. رفيق العجم - دار المشرق/ بيروت/ 1986.

- **كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون الإلهي وأرسطوطاليس:**

أبو نصر الفارابي: تحقيق ألبير نادر - المطبعة الكاثوليكية - بيروت/ 1960.

- **كتاب الحروف:**

أبو نصر الفارابي: تحقيق محسن مهدي - دار المشرق - بيروت/ 1970.

- **كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات:**

أبو نصر الفارابي: تحقيق فوزي نجار - المطبعة الكاثوليكية - 1964.

- **كتاب المقولات:**

أبو علي بن سينا: ضمن كتاب منطق الشفاء - الجزء الثاني - تحقيق جورج قنواتي ومحمد الخضيري - أحمد الأهواني - سعيد زايد - مراجعة ابراهيم مدكور - نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي - القاهرة/ 1959.

- **كتاب المقولات:**

أرسطو: ضمن كتاب منطق أرسطو – الجزء الأول – تحقيق د. عبد الرحمن بدوي – مطبعة دار الكتب المصرية – القاهرة/ 1952.

- **كتاب النجاة:**

أبو علي بن سينا: تحقيق محيي الدين صبري الكردي – الطبعة الثانية – 1938.

- **كشاف اصطلاحات الفنون:**

محمد علي التهانوي: الجزء الأول والثاني/ تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم – تحقيق د. علي دحروج – نقل النص الفارسي الى العربية: د. عبد الله الخالدي – الترجمة الأجنبية د. جورج زيناتي – مكتبة لبنان ناشرون – الطبعة الأولى 1996.

- **الكليات: معجم في الفروق المصطلحات والفروق اللغوية:**

أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي – قابله على نسخة خطية وأعدّه للطبع ووضع فهارسه: د. عدنان درويش – محمد المصري – مؤسسة الرسالة/ بيروت – الطبعة الأولى 1412/ 1992.

- **المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات:**

فخر الدين الرازي: (نصوص متضمنة في موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب) – مطبعة دار المعارف النظامية – الهند – 1343هـ.

- **المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين:**

سيف الدين الآمدي: ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب – دراسة وتحقيق: د. عبد الأمير الأعسم – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – 1989.

- **المتن الرشدي:**

ذ. جمال الدين العلوي – دار توبقال للنشر/ الدار البيضاء – الطبعة الأولى 1986.

- **المثقفون في الحضارة العربية:**

محمد عابد الجابري – مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – الطبعة الأولى – 1995.

- **مجهول البيان:**

د. محمد مفتاح. دار توبقال للنشر/ الدار البيضاء. الطبعة الأولى 1990.

- **مختار الرسائل:**

جابر بن حيان – تحقيق ب. كراوس – القاهرة – مكتبة الخانجي – 1354هـ/ 1935.

- **مختصر في علم المنطق:** (نصوص مضمنة في موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب)

أبو عبد الله السنوسي – مطبعة السعادة بمصر – 1330.

- المدخل:

أبو نصر الفارابي – ضمن كتاب المنطق عند الفارابي – الجزء الأول – تحقيق وتعليق د. رفيق العجم – بيروت – دار المشرق 1986.

- مدخل إلى الأسلوبية: تنظيرا وتطبيقا.

ذ. الهادي الجطلاوي. نشر دار عيون/ البيضاء. مطبعة النجاح الجديدة. الطبعة الأولى 1992.

- مدخل إلى فلسفة العلوم: دراسات ونصوص في الإيبستيمولوجيا العربية.

الجزء الثاني: المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي.

د. محمد عابد الجابري – مطبعة دار النشر المغربية/ الدار البيضاء – بدون تاريخ.

- مدخل جديد إلى الفلسفة:

د. عبد الرحمن بدوي – وكالة المطبوعات/ الكويت – الطبعة الأولى1975.

- المسألة الثقافية:

د. محمد عابد الجابري – مركز دراسات الوحدة العربية/ بيروت – لبنان – سلسلة الثقافة القومية – الطبعة الأولى 1994.

- مسألة الهوية: العروبة والإسلام والغرب.

د. محمد عابد الجابري – مركز دراسات الوحدة العربية/ بيروت – سلسلة الثقافة القومية – الطبعة الأولى 1995.

- مشروع المعجم التاريخي للمصطلحات العلمية:

د. الشاهد البوشيخي: مطبعة آنفو برانت – الطبعة الأولى محرم1423 موافق أبريل 2002.

- مشكاة المفاهيم/ النقد المعرفي والمثاقفة:

د. محمد مفتاح – المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – الطبعة الأولى 2000.

- مشكلة الفلسفة:

د. زكريا ابراهيم – مكتبة مصر – الطبعة الثانية – 1971.

- المصطلح الفلسفي عند العرب/ دراسة وتحقيق:

د. عبد الأمير الأعسم – الهيئة المصرية العمة للكتاب – القاهرة – الطبعة الثانية – 1989.

- المصطلح النقدي وعلاقته ببقية العلوم:

مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية/ فاس – عدد خاص 4 – ندوة المصطلح النقدي – سنة 1409 – 1988

- **المعتبر في الحكمة:**

ابن علي بن ملكا البغدادي - ثلاثة أجزاء - حيدر آباد - جمعية دار المعارف العثمانية - 1357هـ.

- **المعجم الفلسفي: ثلاثة أجزاء.**

د. جميل صليبا. دار الكتاب اللبناني/ بيروت. الطبعة الأولى 1971.

- **المعجم الفلسفي:**

د. عبد المنعم الحفني. الدار الشرقية/ القاهرة. الطبعة الأولى 1990.

- **المعجم النقدي لعلم الاجتماع:**

ر. بودون/ ف. بوريطو. ترجمة: د. سليم الحداد. ديوان المطبوعات الجامعية. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. الطبعة الأولى 1406/ 1986.

- **معيار العلم:**

أبو حامد الغزالي - تحقيق سليمان دنيا - دار المعارف بمصر - 1961.

- **مفاتيح العلوم:**

الخوارزمي - ادارة الطباعة المنيرية - القاهرة - بدون تاريخ.

- **مفاتيح العلوم الإنسانية:** معجم عربي فرنسي انجليزي.

د. خليل أحمد خليل. دار الطليعة/ بيروت. الطبعة الأولى 1989.

- **مفردات ألفاظ القرآن:**

أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني - ضبطه وصححه وخرّج آياته وشواهده: ابراهيم شمس الدين - دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان - الطبعة الأولى 1418 - 1997

- **المفاهيم معالم/ نحو تأويل واقعي:**

د. محمد مفتاح - المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء - الطبعة الأولى 1999.

- **مفهوم التاريخ: الألفاظ والمذاهب/ المفاهيم والأصول (جزءان).**

د. عبد الله العروي. المركز الثقافي العربي/ البيضاء. الطبعة الأولى 1992.

- **مفهوم العقل:** مقالة في المفارقات.

د. عبد الله العروي - المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء - الطبعة الأولى 1996.

- **المقابسات:**

أبو حيان التوحيدي - تحقيق حسن السندوبي - مصر - المطبعة الرحمانية - 1929.

- **مقترحات في منهجية الاستفادة من كتب التراث في وضع المصطلحات:**
د. الشاهد البوشيخي: ورقة عمل أعدت لندوة إقرار منهجية موحدة لوضع المصطلح العلمي العربي وتوحيده وإشاعته التي أقامها: اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية، بمقر مجمع اللغة العربية بدمشق، أيام 25 – 28/ 10/ 1999.
- **المقولات:**
أبو الوليد بن رشد: (الجزء الثاني – ضمن كتاب تلخيص منطق أرسطو – تحقيق د. جيرار جيهامي – بيروت دار الفكر اللبناني – 1992.
- **المقولات:**
أبو نصر الفارابي – (الجزء الأول – ضمن كتاب المنطق عند الفارابي – تحقيق وتعليق: د. رفيق العجم – بيروت دار المشرق – 1986).
- **من أجل تلقٍّ نسقي: د. محمد مفتاح:**
جامعة محمد الخامس: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط – سلسلة ندوات ومناظرات رقم 24 – الطبعة الأولى/ 1993.
- **مناهج البحث عند مفكري الاسلام:**
علي سامي النشار – دار المعارف – الطبعة الأولى – 1978.
- **من تراث ابن البناء المراكشي:**
تحقيق: عمر أوكان – افريقيا الشرق – الطبعة الأولى 1995.
- **منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري:**
د. محمد حسني الزين. المكتب الإسلامي/ بيروت. الطبعة الأولى 1399/ 1979.
- **منطق أرسطو:**
حققه وقدم له د. عبد الرحمن بدوي – وكالة المطبوعات الكويت – دار القلم – بيروت/ لبنان – ثلاثة أجزاء – الطبعة الأولى 1980.
- **منطق الشعر:**
جان باتيستا فيكو – ترجمة وتقديم: سلامة محمد – مجلة البلاغة المقارنة: ألف – ملف: الفلسفة والأسلوبية – العدد الأول – ربيع 1981.
- **المنطق الصوري:** منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة.
د. علي سامي النشار – دار المعارف بمصر – الطبعة الخامسة 1971.

- **منطق العرب: من وجهة نظر المنطق الحديث:**

د. عادل فاخوري – دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت/ لبنان – الطبعة الأولى – يناير 1980.

- **المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطوية وخصوصياته الإسلامية:**

دراسة وتحليل – د. رفيق العجم – دار المشرق/ بيروت – الطبعة الأولى/ 1989.

- **المنطق ومناهج البحث:**

ماهر عبد القادر محمد علي. دار النهضة العربية للطباعة والنشر/ بيروت. الطبعة الأولى/ 1985.

- **المنطق والنحو الصوري:**

د. طه عبد الرحمن – دار الطليعة/ بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1983.

- **المنطق: نظرية البحث:**

جون ديوي – ترجمة زكي نجيب محمود – دار المعارف/ مصر – الطبعة الثانية – 1969.

- **المنطق الوضعي:** الجزء الأول.

د. زكي نجيب محمود – مكتبة الأنجلومصرية/ القاهرة – الطبعة الرابعة 1965.

- **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية:**

د. محمد عبد الرحمن بدوي – منشورات عويدات ومنشورات بحر المتوسط/ بيروت – لبنان – الطبعة الثانية – 1982.

- **من الكندي إلى ابن رشد:**

د. موسى الموسوي – منشورات عويدات: بيروت/ باريس – الطبعة الثانية/ أكتوبر 1977.

- **الموافقات في أصول الشريعة:**

أبو إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي. شرحه وخرج أحاديثه: الشيخ عبد الله الدراز. وضع تراجمه: ذ. محمد عبد الله دراز. خرج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد. المجلد الأول1/ 2. دار الكتب العلمية/ بيروت. الطبعة الأولى 1411هـ/ 1991.

- **موسوعة أعلام الفلسفة:** العرب والأجانب.

إعداد الأستاذ روني إيلي ألفا – مراجعة الدكتور جورج نخل – الجزء الأول والثاني – دار الكتب العلمية/ بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1412–1992.

- **موسوعة الفلسفة:**

عبد الرحمن بدوي – ثلاثة أجزاء – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – الطبعة الأولى/ 1984.

- **موسوعة لالاند الفلسفية: ثلاثة أجزاء.**

أندريه لالاند. تعريب خليل أحمد خليل. تعهده وأشرف عليه حصرا: أحمد عويدات. منشورات عويدات: بيروت/ باريس. الطبعة الأولى 1996.

- **موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب:**

د. جيرار جيهامي – مكتبة لبنان ناشرون – بدون تاريخ.

- **موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين:**

د. رفيق العجم – مكتبة لبنان ناشرون/ بيروت/ لبنان – الطبعة الأولى 1998.

- **موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب:**

د. فريد جبر – د. رفيق العجم – د. سميح دغيم – د. جيرار جيهامي – مكتبة لبنان ناشرون – بدون تاريخ.

- **نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي:**

معهد الدراسات المصطلحية/ المعهد العالمي للفكر الإسلامي. دورة تدريبية30/ 10-5/ 11 أكتوبر 1996.

- **نحو منهج لدراسة مفاهيم الألفاظ القرآنية:**

د. الشاهد البوشيخي: عرض ألقي في ندوة "القرآن المجيد وخطابه العالمي" في اطار دورة تدريبية لفائدة الأساتذة الباحثين في الدراسات الاسلامية أيام 14-19 محرم الحرام 1418-21-26 ماي 1997.

- **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام:**

د. علي سامي النشار – الجزء الأول – دار المعارف/ القاهرة – الطبعة الثامنة 1981.

- **النص، السلطة الحقيقة: الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة.**

د. نصر حامد أبو زيد – المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء – الطبعة الأولى 1995.

- **نصوص ومصطلحات فلسفية:**

د. فاروق عبد المعطي – دار الكتب العلمية – بيروت/ لبنان – الطبعة الأولى 1993.

- **نظرات في المسألة المصطلحية:**

د. الشاهد البوشيخي: عرض ألقي في مؤتمر "قضايا المصطلح" الذي نظم بجامعة تشرين باللاذقية سوريا أيام 28-29-30-أبريل 1998.

- **نظرات في المصطلح والمنهج:**

د. الشاهد البوشيخي: دراسات مصطلحية2. مطبعة آنفو برانت. الطبعة الأولى: جمادى الأولى 1423/ غشت 2002.

- **نظرات في منهج الدراسة المصطلحية ومدى اهتمام إمام الحرمين به في كتابه الكافية:**
د. الشاهد البوشيخي: عرض أعد لندوة: الذكرى الألفية إمام الحرمين الجويني419 – 478هـ التي نظمتها كلية الشريعة والقانون والدراسات الاسلامية قطر بالدوحة، أيام 19-21/ 12/ 1419 الموافق 6-8/ 41/ 1999.
- **نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي الى ابن رشد:**
د. الفت كمال الروبي. الهيئة المصرية للكتاب – الطبعة الأولى/ 1984.
- **نظريات الشعر عند العرب: (الجاهلية والعصور الأسلامية):**
د. مصطفى الجوزو – دار الطليعة – بيروت/ لبنان – الطبعة الأولى1981.
- **ورقات عن حضارة المرينيين:**
ذ. محمد المنوني. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. سلسلة بحوث وندوات رقم 20. مطبعة النجاح الجديدة/ الدار البيضاء. الطبعة الثانية1416 – 1996.
- **وقائع الندوة الدولية الأولى لجمعية اللسانيات بالمغرب (21 إلى 24 أبريل 1987):**
إعداد: د. عبد القادر الفاسي الفهري. ود. ادريس السغروشني. ود. محمد غاليم. منشورات عكاظ/ الرباط. الطبعة الأولى 1988.

مُعجَم مُصطَلحات الفَلسفَة

في النّقد والبَلاغة العَربيّين

Mojam Mostalahat Al Falsafa
Fi Al Naqd wa al Balaghah Al Arabeyen

لهذا المعجم المنطقي الشجري فوائد جمّة لا يمكن تعدادها.

على أن أهميته تتجسد أولاً في أنه يسهّل على القارئ الحصول على المصطلح بمختلف دلالاته. مما يساعد الباحثين على فهم كتب المنطق وعلم الأصول والبلاغة والتصوف وغيرها.

وهذا يؤدي لاشك إلى مساعدة الباحث في التراث على الفهم والاستيعاب واقتصاد الوقت.

بل إننا نرى هذا المعجم المصطلحي وسيلة ضرورية لمن يهتم بالدراسات المعاصرة كاللسانيات والسيميائيات والمنطق وغيرها.

لكل هذا، فإن الأستاذ سلام أحمد إدريسو وضع أداة فعالة في يد القارئ والباحث متعدد الاختصاصات، ليقوم ببحوثه بسهولة ويُسر، لأنه يقدم مادة مفهومية غنية وثرية.

الدكتور محمد مفتاح





Modern Book's world
للنشر والتوزيع
الاردن - اربد - شارع الجامعة
www.almalkotob.com

تلفون: ٧٢٧٢٢٧٢ ٢ ٩٦٢+ / فاكس: ٧٢٦٩٩٠٩ ٢ ٩٦٢+
الرمز البريدي: (٢١١١٠) / صندوق البريد: (٣٤٦٩)
almalktob@yahoo.com